موسوعة الإمام الخوئي

[illegible]

[illegible]

[illegible]

١٣١٧ ـ ١٤١٣ هـ

١٦

موسوعة الإمام الخوئي

بسم الله الرحمن الرحیم

المستند فی شرح العروه الوثقی (موسوعة الامام الخوئی)

کاتب:

آیت الله سید ابوالقاسم خوئی

نشرت فی الطباعة:

موسسه احیاء آثار الامام الخوئی

رقمی الناشر:

مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

الفهرس

المستند فی شرح العروه الوثقی (موسوعه الامام الخوئی) المجلد ۱۶

اشاره

سرشناسه : خوئی، سید ابوالقاسم، ۱۲۷۸ - ۱۳۷۱.

عنوان و نام پدیدآور : المستند فی شرح العروه الوثقی/ [محمدکاظم یزدی]؛ تقریرا الابحاث ابوالقاسم الموسوی الخوئی؛ تالیف مرتضی البروجردی.

مشخصات نشر : قم: موسسه احیاء آثارالامام الخوئی (قدس)، ۱۴ق.= ۲۰م.= ۱۳.

مشخصات ظاهری : ج.

فروست : موسوعه الامام الخوئی.

شابک : ج.۱۱، چاپ دوم: ۹۶۴-۶۸۱۲-۴۴-۹ ؛ ج. ۱۱، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۸۱۲-۴۳-۰ ؛ ج. ۱۲، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۸۱۲-۴۴-۹ ؛ ج. ۱۳، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۸۱۲-۴۶-X ؛ ج. ۱۴: ۹۶۴-۶۸۱۲-۵۰-۳ ؛ ج. ۱۵: ۹۶۴-۶۸۱۲-۵۳-۸ ؛ ج. ۱۶، چاپ سوم ۹۶۴-۶۳۳۷-۰۰-۴ : ؛ ج. ۱۷، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۳۳۷-۰۴-۷ ؛ ج. ۱۸، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۳۳۷-۰۳-۹ ؛ ج. ۱۹، چاپ سوم ۹۶۴-۶۳۳۷-۰۲-۰ :

وضعیت فهرست نویسی : برون سپاری

یادداشت : عربی.

یادداشت : کتاب حاضر قبلا تحت عنوان "مستندالعروه الوثقی" به چاپ رسیده است.

یادداشت : فهرست نویسی بر اساس جلد یازدهم: ۱۴۲۱ق. = ۲۰۰۰م. = ۱۳۷۹.

یادداشت : ج.۱۱(چاپ دوم: ۱۴۲۶ق.= ۲۰۰۵م.= ۱۳۸۴).

یادداشت : ج. ۱۱ -۱۸ (چاپ سوم : ۱۴۲۸ق. =۲۰۰۷م. = ۱۳۸۶).

یادداشت : ج.۱۴ (چاپ سوم:۱۴۲۱ق.= ۱۳۷۹).

یادداشت : ج.۳۰ (چاپ؟: ۱۴۲۲ ق. = ۱۳۸۰).

یادداشت : ج.۳۰ (چاپ سوم: ۱۴۲۸ق. = ۲۰۰۷م. = ۱۳۸۶).

یادداشت : عنوان عطف: شرح عروه الوثقی.

یادداشت : کتابنامه.

مندرجات : ج.۱۱ الصلاه.-ج.۳۰. الاجاره.

عنوان عطف : شرح عروه الوثقی.

عنوان دیگر : العروه الوثقی. شرح.

عنوان دیگر : شرح العروه الوثقی.

موضوع : یزدی، محمدکاظم بن عبدالعظیم، ۱۲۴۷؟ - ۱۳۳۸؟ ق . عروه الوثقی -- نقد و تفسیر

موضوع : فقه جعفری -- قرن ۱۴

شناسه افزوده : یزدی، سیدمحمدکاظم بن عبدالعظیم، ۱۲۴۷؟ - ۱۳۳۸؟ ق.

شناسه افزوده : بروجردی، مرتضی، ۱۹۲۹ - ۱۹۹۸ م

شناسه افزوده : موسسه احیاء آثار الامام الخوئی (ره)

رده بندی کنگره : BP۱۸۳/۵/ی۴ع۴۰۲۱۳۷۷ ۱۳۰۰ ی الف

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۴۲

شماره کتابشناسی ملی : م ۷۹-۲۱۱۶۷

[تتمه کتاب الصلاه]

[فصل فی صلاه الآیات]

اشاره

فصل فی صلاه الآیات و هی واجبه (۱) علی

الرجال و النساء (٢) و الخناثی، و

[سببها أُمور]

اشاره

سببها أُمور:

[الأوّل و الثانی: کسوف الشمس و خسوف القمر]

الأوّل و الثانی: کسوف الشمس و خسوف القمر (٣).

---

(١) إجماعاً کما عن غیر واحد، بل لعلّه فی الجمله من الضروریات، مضافاً إلی النصوص المستفیضه کما ستعرف.

(٢) لقاعده الاشتراک، مضافاً إلی إطلاق النصوص و معاقد الإجماعات المؤیّده بروایه علی بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر (علیه السلام) قال: «سألته عن النساء هل علی من عرف منهنّ صلاه النافله و صلاه اللیل و الزوال و الکسوف ما علی الرجال؟ قال: نعم» «١» و إن کانت ضعیفه السند بعبد اللّه بن الحسن.

و منه تعرف حکم الخنثی، فإنّها إمّا رجل أو أُنثی، فیجری فیها ما عرفت بل و کذا لو کانت طبیعه ثالثه، لکونها مشموله للإطلاقات علی أیّ حال.

(٣) بلا خلاف فیه، بل إجماعاً، و تقتضیه جمله من النصوص التی تضمّنت توصیفها بالفریضه کصحیحه جمیل بن درّاج عن أبی عبد اللّه (علیه السلام): «قال: وقت صلاه الکسوف إلی أن قال: و هی فریضه» «٢»، و نحوها غیرها.

---

(١) الوسائل ٧: ۴٨٧/ أبواب صلاه الکسوف و الآیات ب ٣ ح ١.

(٢) الوسائل ٧: ۴٨٣/ أبواب صلاه الکسوف و الآیات ب ١ ح ١.

و لو بعضهما (١) و إن لم یحصل منهما خوف (٢).

[الثالث: الزلزله]

الثالث: الزلزله، و هی أیضاً سبب لها (۳) مطلقاً و إن لم یحصل بها خوف علی الأقوی.

ثمّ إنّ الکسوف یطلق علی احتراق کلّ من النیّرین و إن کان استعماله فی الشمس أکثر، و أمّا الخسوف فیختصّ بالقمر. و مما تضمّن إطلاقه علیهما معاً صحیحه الفضیل بن یسار و محمّد بن مسلم أنّهما قالا «قلنا لأبی جعفر (علیه السلام): أ یقضی صلاه الکسوف من إذا أصبح فعلم و إذا أمسی فعلم؟ قال:

إن كان القرصان احترقا كلاهما قضيت، و إن كان إنّما احترق بعضهما فليس عليك قضاؤه» «۱»، و نحوها روايات كثيره.

(۱) بلا خلاف فيه لإطلاق النصوص، مضافاً إلى صحيحه الفضيل و محمّد ابن مسلم المتقدّمه المتضمّنه لنفى القضاء مع عدم احتراق القرص، فإنّها تدلّ بوضوح على وجوب الأداء مطلقا.

(۲) لإطلاق النصوص و معاقد الإجماعات، نعم قد يظهر من روايه الصدوق عن الفضل بن شاذان عن الرضا (عليه السلام) «قال: إنّما جعلت للكسوف صلاه لأنّه من آيات اللّه، لا يدرى الرحمه ظهرت أم لعذاب، فأحبّ النبى (صلى اللّه عليه و آله و سلم) أن تفزع أُمّته إلى خالقها و راحمها عند ذلك ليصرف عنهم شرّها و يقيهم مكروهها، كما صرف عن قوم يونس (عليه السلام) حين تضرّعوا إلى اللّه عزّ و جل ...» الحديث «۲» أنّ حكمه التشريع هى الخوف. و لكنّها ليست بعلّه ليلزم الاطّراد، على أنّها ضعيفه السند.

(۳) إجماعاً كما عن غير واحد، و إن استشعر الخلاف من إهمالها و عدم التعرض إليها فى كلمات جمع من القدماء، غير أنّه لم ينسب الخلاف إلى أحد صريحاً. و كيف ما كان، فالمتّبع هو الدليل، و يستدلّ له بوجوه:

---

(۱) الوسائل ۷: ۴۹۹/ أبواب صلاه الكسوف و الآيات ب ۱۰ ح ۱.

(۲) الوسائل ۷: ۴۸۳/ أبواب صلاه الكسوف و الآيات ب ۱ ح ۳، الفقيه ۱: ۳۴۲/ ۱۵۱۳.

....

أحدها: ما رواه الصدوق فى الفقيه بإسناده عن سليمان الديلمى «أنّه سأل أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن الزلزله ما هى؟ فقال: آيه ثمّ ذكر سببها، إلى أن قال قلت: فاذا كان ذلك فما أصنع؟ قال: صلّ صلاه الكسوف ...» الحديث و روى مثله فى

العلل بطريق آخر عن محمّد بن سليمان الديلمى عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «۱».

و لكن السند ضعيف فى الطريقين، لعدم ثبوت وثاقه سليمان و لا ابنه محمد بل قال النجاشى: إنّه غال كذاب، و كذلك ابنه محمد، لا يعمل بما انفردا به «۲».

على أنّ فى الطريق الثانى أحمد بن محمّد بن يحيى، و لم تثبت وثاقته، و كذا إبراهيم بن إسحاق. و دعوى الانجبار كما ترى.

ثانيهما: ما رواه الصدوق أيضاً بإسناده عن بريد بن معاويه و محمّد بن مسلم عن أبى جعفر و أبى عبد اللّه (عليهما السلام) «قالا: إذا وقع الكسوف أو بعض هذه الآيات فصلّها ما لم تتخوّف أن يذهب وقت الفريضه، فإن تخوّفت فابدأ بالفريضه و اقطع ما كنت فيه من صلاه الكسوف، فاذا فرغت من الفريضه فارجع إلى حيث كنت قطعت، و احتسب بما مضى» «۳»، فإنّ الزلزله من أهمّ هذه الآيات، و الخوف الحاصل فى موردها أعظم، فيشملها قوله: «أو بعض هذه الآيات».

غير أنّ المحقّق الهمدانى (قدس سره) ناقش فى الدلاله، نظراً إلى كونها مسوقه لبيان حكم آخر «۴» و هو تقديم الفريضه عليها لدى المزاحمه.

---

(۱) الوسائل ۷: ۴۸۶/ أبواب صلاه الكسوف و الآيات ب ۲ ح ۳، الفقيه ۱: ۳۴۳/ ۱۵۱۷ علل الشرائع: ۵۵۶/ ۷.

(۲) لاحظ معجم الأُستاذ ۹: ۲۸۶/ ۵۴۸۱، ۵۵۳۶. لكنّ النجاشى (فى رجاله: ۱۸۲/ ۴۸۲) نسبه إلى قائل مجهول، و مثله لا يصلح لمعارضه التوثيق المستفاد من وقوعه فى تفسير القمّى. اللهم إلّا أنّ يكون قوله: لا يعمل بما انفردا به، من كلام النجاشى نفسه، فليلاحظ.

(۳) الوسائل ۷: ۴۹۱/ أبواب صلاه الكسوف و الآيات ب ۵ ح ۴، الفقيه ۱: ۳۴۶/ ۱۵۳۰.

(۴) مصباح الفقيه (الصلاه):

۴۷۸ السطر ۱۲.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۶، ص: ۱۰

....

و لکنّه کما تری لا یکون مانعاً عن التمسّک بها، غایته بعد تقیید الوجوب بعدم المزاحمه و أنّه معها یتمّ الفریضه ثم یبنی، فإنّ هذا التقیید لا یمنع عن شمول لفظ البعض لأظهر المصادیق و أبرزها کما عرفت.

نعم، یرد علی الاستدلال بها أولًا: جواز أن یکون المراد من البعض هی الآیات المعهوده بین الناس و المعلوم کونها کالکسوف موجبه للصلاه کالعواصف الشدیده و الریاح المظلمه و نحوها من الأخاویف السماویه الوارده فی صحیحه محمّد بن مسلم و زراره الآتیه، فتکون تلک الصحیحه إشاره إلی هذه و کون الزلزله عندهم مثلها غیر معلوم.

و ثانیاً: أنّها غیر نقیه السند و إن عبّر عنها المحقّق الهمدانی «۱» کصاحب الجواهر «۲» بالصحیحه، فإنّ طریق الصدوق إلی برید مجهول، حیث لم یذکر فی المشیخه. و طریقه إلی محمّد بن مسلم ضعیف، فانّ فیه علی بن أحمد بن عبد اللّه ابن أحمد البرقی عن أبیه «۳» و کلاهما مجهول.

ثالثها: التعلیل الوارد فی روایه الفضل بن شاذان المتقدّمه «۴» بعد وضوح أنّ الخوف الحاصل من الزلزله المجعول مناطاً لوجوب الصلاه فی هذه الروایه أعظم من غیرها من سائر الآیات.

و فیه: مضافاً إلی أنّ الخوف المزبور حکمه للتشریع لا علّه للحکم لیلزم اطّرادها کما تقدّم أنّها ضعیفه السند، لضعف طریق الصدوق إلی الفضل «۵». فما فی مصباح الفقیه من الحکم باعتبار السند «۶» فی غیر محلّه.

---

(۱) مصباح الفقیه (الصلاه): ۴۷۸ السطر ۹.

(۲) الجواهر ۱۱: ۴۰۶.

(۳) الفقیه ۴ (المشیخه): ۶.

(۴) الوسائل ۷: ۴۸۳/ أبواب صلاه الکسوف و الآیات ب ۱ ح ۳، و قد تقدمت فی ص ۸.

(۵) الفقیه ۴ (المشیخه): ۵۳.

(۶) مصباح الفقیه (الصلاه): ۴۷۸

السطر ۳۲.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۶، ص: ۱۱

[الرابع: كلّ مخوّف سماوی]

الرابع: كلّ مخوّف سماوی (۱)

رابعها: صحيحه الفضلاء عن كليهما أو أحدهما (عليهما السلام) «إنّ صلاه كسوف الشمس و القمر و الرجفه و الزلزله عشر ركعات و أربع سجدات، صلّاها رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) و الناس خلفه فی كسوف الشمس، ففرغ حين فرغ و قد انجلى كسوفها» «۱».

و فيه: أنّها بصدد بيان الكيفيه و أنّها فی جميعها عشر ركعات، فلا تدلّ على الوجوب، بل غايته المشروعيه. و يشهد لذلك قوله (عليه السلام) بعد ذلك: «إنّ الصلاه فی هذه الآيات كلّها سواء، و أشدّها و أطولها كسوف الشمس ...» إلخ.

و المتحصّل ممّا تقدم: ضعف هذه الوجوه سنداً أو دلاله، فلا يصحّ التعويل عليها، نعم لو قلنا بما سيجی ء من وجوب الصلاه لكلّ مخوّف سماوی أو أرضی ثبت الحكم فی المقام بلا إشكال، لكون الزلزله من أبرزها و أعظمها، و لكنّك ستعرف عدم ثبوت هذه الكليّه، فلم يبق فی البين إلا الإجماع المدعى فی المقام و حيث إنّ فی صحّه التعويل عليه بعد وضوح مدرك المسأله ما لا يخفى فالحكم إذن مبنی على الاحتياط.

(۱) على المشهور، بل عن الخلاف دعوى الإجماع عليه «۲». و يستدلّ له بصحيحه زراره و محمد بن مسلم قالا «قلنا لأبی جعفر (عليه السلام): هذه الرياح و الظلم التی تكون هل يصلّى لها؟ فقال: كلّ أخاويف السماء من ظلمه أو ريح أو فزع فصلّ له صلاه الكسوف حتّى يسكن» «۳».

و ربما يستشكل فی دلالتها من وجهين:

---

(۱) الوسائل ۷: ۴۹۲/ أبواب صلاه الكسوف و الآيات ب ۷ ح ۱.

(۲) الخلاف ۱: ۶۸۲ المسأله ۴۵۸.

(۳) الوسائل ۷: ۴۸۶/ أبواب صلاه الكسوف و الآيات

ب ۲ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۶، ص: ۱۲

....

أحدهما: أنّ السؤال لم یکن عن الوجوب بل عن المشروعیه، فیکون الجواب طبعاً منزّلًا علیها.

و یندفع: بأنّ المشروعیه لدی الأخاویف السماویه أمر متعارف بینهم یعرفها عامه الناس، فکیف یقع السؤال عنها سیما من الأجلاء و الأعاظم نظراء زراره و محمّد بن مسلم الراویین لهذا الحدیث. فلا جرم یکون السؤال عن الوجوب لا غیر.

ثانیهما: أنّ قوله (علیه السلام) فی الذیل: «حتی یسکن» آیه الاستحباب لعدم وجوب إطاله الصلاه إلی سکون الآیه و ارتفاعها بضروره الفقه.

و یندفع: بابتنائه علی أن یکون ذلک قیداً فی المأمور به، و هو خلاف الظاهر بل فی حیّز المنع، و إنّما هو قید للأمر أو غایه له، و یکون المعنی علی الأوّل أنّ الأمر بالصلاه باقٍ إلی زمان ارتفاع الآیه و سکونها، نظیر قوله تعالی أَقِمِ الصَّلٰاهَ لِدُلُوکِ الشَّمْسِ إِلیٰ غَسَقِ اللَّیْلِ «۱»، و علی الثانی أنّ الغایه من الأمر و فائده الإتیان بهذه الصلاه سکون الآیه و هدوءها، نظیر قول الطبیب: اشرب الدواء حتّی تعافی.

و یمکن الاستدلال أیضاً بصحیحه عبد الرحمن بن أبی عبد اللّٰه «أنّه سأل الصادق (علیه السلام) عن الریح و الظلمه تکون فی السماء و الکسوف، فقال الصادق (علیه السلام): صلاتهما سواء» «۲»، فانّ ظاهر الجواب المساواه بین صلاه الکسوف و بین الصلاه لسائر الأخاویف السماویه فی الوجوب و فی الکیفیه، لا فی الثانی فقط کما لا یخفی.

و تؤیّد المطلوب روایه برید و محمد بن مسلم المتقدّمه، حیث عرفت أنّ بعض الآیات الوارده فیها إشاره إلی الأخاویف السماویه المذکوره فی صحیحه زراره و ابن مسلم الآنفه الذکر، غیر أنّها لأجل ضعف سندها لا تصلح إلّا

---

(۱) الإسراء ۱۷: ۷۸.

(۲)

الوسائل ۷: ۴۸۶/ أبواب صلاه الكسوف و الآيات ب ۲ ح ۲.

أو أرضی [۱] (۱) كالريح الأسود أو الأحمر أو الأصفر و الظلمه الشديده و الصاعقه و الصيحه و الهدّه و النار التی تظهر فی السماء و الخسف

للتأييد.

(۱) كما عن جماعه من الأصحاب، و يستدلّ له تاره بالتعليل الوارد فی خبر الفضل بن شاذان «۱» و قد عرفت ما فيه.

و أُخرى: بروايه بريد و محمّد بن مسلم المتقدمه «۲» بدعوى أنّ «بعض هذه الآيات» الوارده فيها تعمّ السماويه و الأرضيه.

و فيه: مضافاً إلى ما عرفت من ضعف السند أنّها ناظره إلى الأخاويف السماويه خاصه كما تقدّم.

و ثالثه: بصحيحه زراره و محمّد بن مسلم المتقدّمه «۳» بدعوى شمول الأخاويف السماويه للأرضيه، نظراً إلى أنّ الإضافه لم تكن مكانيه، و إنّما هی نشويه، باعتبار أنّ جميعها تنزل من السماء و تستند إلى البارى تعالى، و لذا يعبّر عن الكلّ بالآفات الإلهيه. فالأخاويف الأرضيه و إن كان مكانها الأرض إلّا أنّ مصدرها السماء، و من ثمّ أُسندت إليها.

و فيه: ما لا يخفى، لبعد هذا الاحتمال فی حدّ نفسه، و مع عدم البعد فهو مجرد احتمال لا يبلغ حدّ الظهور ليصحّ التعويل عليه، و من الجائز أن تكون الإضافه مكانيه لا سببيه.

إذن فلم ينهض دليل يعتمد عليه بالإضافه إلى الأخاويف الأرضيه، فالحكم فيها مبنی على الاحتياط. نعم يتأكّد الاحتياط فی خصوص الزلزله

---

[۱] الحكم بوجوبها فی المخوف الأرضی مبنی على الاحتياط.

---

(۱) المتقدّم فی ص ۸.

(۲) فی ص ۹.

(۳) فی ص ۱۱.

و غیر ذلک من الآیات المخوّفه عند غالب الناس. و لا عبره بغیر المخوّف من هذه المذکورات

(۱)، و لا بخوف النادر (۲)، و لا بانكساف أحد النيرين ببعض الكواكب الذى لا يظهر إلا للأوحدى من الناس (۳)،

لمكان دعوى الإجماع و بعض الأخبار، على إشكال فيهما قد تقدّم «۱».

(۱) لاختصاص الدليل إمّا بالمخوّف أو بما لا يعمّ غيره حسبما تقدّم، فيرجع فى غيره إلى الأصل.

(۲) لانصراف النصوص عنه.

(۳) فلا تجب الصلاه إلّا بحيلوله الأرض بين القمر و الشمس كما فى الخسوف، أو حيلوله القمر بين الشمس و الأرض كما فى الكسوف، و لا عبره بسائر الكواكب، لانصراف الأدلّه عنها، هذا.

و التحقيق أن يقال: أمّا فى الخسوف فالفرض المزبور لا واقع له، إذ لا يوجد كوكب يكون أقرب إلى الأرض من القمر لتفرض حيلولته بينهما، إلّا أنّه على فرض تحقّقه و لو على سبيل الإعجاز شملته النصوص و وجبت الصلاه، إذ الموضوع خسوف القمر، و الذى يفهمه العرف من هذه الكلمه هو رؤيه جرمه فاقداً للنور، و أمّا أنّ العلّه فى ذلك هل هى حيلوله الأرض بينه و بين الشمس أو شى ء آخر فهو أمر لا يدركه عامّه الناس، سيما من كان منهم فى عصر صدور هذه الأخبار، و إنّما هو شى ء يختصّ به الفلكيون و أرباب فن الهيئه. إذن فمتى صدق الخسوف و بأى سبب تحقّق وجبت الصلاه بمقتضى إطلاق الأدلّه.

و أمّا فى الكسوف فلا مانع من فرض كوكب آخر غير القمر يحول بين الأرض و الشمس كالزهره و عطارد، حيث إنّهما واقعتان بينهما، فيمكن أن تحجبا نورها و يتشكّل من ذلك كسوف يراه بعض سكنه الأرض ممّن يقع فى نقطه تقابل مركز الزهره مثلًا المقابله لنقطه مركز الشمس.

---

(۱) فى ص ۸ فما بعدها.

و كذا بانكساف

بعض الكـواكـب ببعض (١) إذا لم يكن مخوفـاً للغـالـب من الناس (٢). و أمّـا وقتهـا ففى الكسوفين هو من حين الأخـذ إلى تمام الانجلاء على الأقوى، فتجب المبادره إليها بمعنى عدم التأخير إلى تمام الانجلاء، و تكون أداء فى الوقت المذكور (٣).

إلّا أنّ مثل ذلك لا يسـتوجب الصـلاه، لعـدم ظهوره إلّا للأوحـدى من أصـحاب المراصد الفلكيه، و لا تعرفه عامّه الناس، لمكان صغر الكوكب الناشـئ من بعـده المفرط. و من الواضـح أنّ موضوع الحكم إنّما هو الكسوف المرئى لعامّه الناس بحيث تشاهـده آحـادهم العـاديون، نعم لو تحقّق ذلـك بحيث أصـبح مرئيـاً لهم و لو من طريق الإعجـاز بحيث صـدق عنـدهم الكسوف وجبت الصلاه كما عرفته فى الخسوف.

(١) لخروجه عن منصرف النصوص.

(٢) أمّا إذا كان مخوفاً وجبت الصلاه حينئذٍ، لا لمكان الكسوف، بل لما تقدّم «١» من وجوبها لعامه الأخاويف السماويه.

(٣) لا شـبهه فى عدم وجوب الصلاه قبل حصول الكسوفين، لعدم الأمر بها قبل حصول موجبه، فلو صلّى ثمّ حصل لم يسقط عنه التكليف حتّى لو كـان معتقـداً ذلـك و بان خلافه، لأنّ سـقوط المأمور به بغيره يحتاج إلى الـدليل و لا دليل، بل الحال كـذلك حتّى لو دخل الوقت فى الأثناء، لاعتبار الوقت فى تمام الأجزاء بالأسر.

و الالتزام بالصحّه فى الفرائض اليوميّه إنّما هو لأجل النص الذى لا ينبغى التعدّى عن مورده بعد كونه على خلاف القاعده، بل لا نلتزم به حتّى فى مورده لضعفه حسبما تقدّم فى محلّه «٢».

و على الجمله: لا ينبغى التأمّل فى أنّ صلاه الكسوفين من الفرائض الموقّته

---

(١) فى ص ١١.

(٢) شرح العروه ١١: ٣٨١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١۶، ص: ١۶

....

المحدوده بما بين الحدّين، لا يجوز تقديمها على الوقت، كما

لا- يجوز تأخيرها عنه على ما دلّت عليه صريحاً صحيحه جميل المتقدّمه المتضمّنه لبيان الوقت «۱» و كذلك النصوص الإمره بالقضاء لدى احتراق القرص حتّى مع الجهل «۲» الكاشفه عن أنّ لهذه الصلاه أداءً و قضاءً المساوق للتوقيت بطبيعه الحال، و هذا كلّه مما لا خلاف فيه و لا إشكال.

و إنّما الكلام فى تحديد الوقت من ناحيه المبدأ تاره و المنتهى اخرى، فهنا جهتان:

الجهه الاولى: فى التحديد من ناحيه المبدأ، و لا إشكال كما لا خلاف فى أنّه الشروع فى الانكساف أو الانخساف، و تدلّ عليه جمله من الأخبار.

منها: صحيحه جميل المتقدّمه عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «قال: وقت صلاه الكسوف فى الساعه التى تنكسف عند طلوع الشمس و عند غروبها ...» الحديث «۳».

و منها: صحيحه أبى بصير قال: «انكسف القمر و أنا عند أبى عبد اللّه (عليه السلام) فى شهر رمضان فوثب و قال: إنّه كان يقال: إذا انكسف القمر و الشمس فافزعوا إلى مساجدكم» «۴».

فانّ الفزع إلى المساجد كنايه عن الصلاه، و قد أُمر بها بمجرد الانكساف.

و منها: روايه بريد و محمّد بن مسلم عن أبى جعفر و أبى عبد اللّه (عليهما السلام) «قالا: إذا وقع الكسوف أو بعض هذه الآيات فصلّها ...» إلخ «۵». و لكنّك عرفت «۶» أنّها ضعيفه السند، فلا تصلح إلّا للتأييد. و العمده ما عرفت

---

(۱) الوسائل ۷: ۴۸۳/ أبواب صلاه الكسوف و الآيات ب ۱ ح ۱.

(۲) الآتيه فى ص ۴۲ و ما بعدها.

(۳) الوسائل ۷: ۴۸۸/ أبواب صلاه الكسوف و الآيات ب ۴ ح ۲.

(۴) الوسائل ۷: ۴۹۱/ أبواب صلاه الكسوف و الآيات ب ۶ ح ۱.

(۵) الوسائل ۷: ۴۹۱/ أبواب صلاه الكسوف و الآيات

ب ۵ ح ۴.

(۶) فی ص ۱۰.

....

مضافاً إلی الإجماع.

الجهه الثانیه: التحدید من ناحیه المنتهی و أنّه هل هو الشروع فی الانجلاء أو أنّه یمتد إلی تمام الانجلاء.

فالمنسوب إلی جلّ السلف و معظمهم هو الأوّل، و لکن أکثر المتأخّرین ذهبوا إلی الثانی، بل لعلّه المشهور بینهم، و یترتب علی ذلک أنّ الصلاه الواقعه ما بین الحدّین قضاء علی الأوّل و أداء علی الثانی.

و یستدلّ للقول الثانی بجمله من الأخبار:

منها: ما تضمّن الأمر بتطویل الصلاه، المستلزم لوقوع مقدار منها فیما بعد الشروع فی الانجلاء کروایه عمّار عن أبی عبد اللّه (علیه السلام): «قال: إن صلّیت الکسوف إلی أن یذهب الکسوف عن الشمس و القمر و تطول فی صلاتک فانّ ذلک أفضل، و إذا أحببت أن تصلّی فتفرغ من صلاتک قبل أن یذهب الکسوف فهو جائز» الحدیث «۱»، فإنّه لو کان الوقت منتهیاً بالشروع المزبور فکیف یؤمر بالتطویل المستلزم لتأخیر الصلاه عن وقتها.

و منها: صحیحه الرهط عن أحدهما (علیهما السلام) «... إلی أن قال قال: صلّی رسول اللّه (صلی اللّه علیه و آله و سلم) و الناس خلفه فی کسوف الشمس ففرغ حین فرغ و قد انجلی کسوفها» «۲»، فإنّها ظاهره أیضاً فی وقوع مقدار من الصلاه بعد الأخذ فی الانجلاء، فیکشف عن امتداد الوقت إلی تمام الانجلاء بعد وضوح عدم احتمال تأخیر النبیّ (صلی اللّه علیه و آله و سلم) صلاه الفریضه عن وقتها، هذا.

و لکن الظاهر عدم صحه الاستدلال بشی ء من هاتین الروایتین، إذ مضافاً إلی ضعف سند أُولاهما بعلی بن خالد أنّ محلّ الکلام جواز تأخیر الشروع فی الصلاه إلی ما بعد الشروع فی الانجلاء، و مورد الروایتین أنّ

الشارع فیها من ذی

---

(۱) الوسائل ۷: ۴۹۸/ أبواب صلاه الکسوف و الآیات ب ۸ ح ۲.

(۲) الوسائل ۷: ۴۸۹/ أبواب صلاه الکسوف و الآیات ب ۴ ح ۴.

....

قبل یجوز أو یستحب له التطویل بحیث ینتهی عنها بعد الأخذ فی الانجلاء، و لا تلازم بین الأمرین، لجواز التفصیل بین الشارع البادئ و بین المتلبّس، فیلتزم بأنّ الأوّل لا یجوز له التأخیر اختیاراً عن زمان الشروع فی الانجلاء، و أمّا الثانی أعنی من کان شارعاً فیها و متلبّساً بها فتجوز له استدامه الصلاه و تأخیر الفراغ عنها إلی ما بعد ذلک.

و دعوی عدم جواز تأخیر الصلاه حتّی ببعض أجزائها عن وقتها المقرّر لها غیر مسموعه، إذ لا بشاعه فی ذلک لو ساعده الدلیل بعد وضوح عدم کونه حکماً عقلیاً غیر قابل للتخصیص، بل من الأحکام التعبدیه التی زمام أمرها بید الشارع، و من الجائز أن یرخّص فی بعض الموارد إیقاع بعض أجزاء المأمور به فی خارج الوقت.

بل لا مناص من الالتزام بذلک فی المقام حتّی علی القول بامتداد الوقت إلی تمام الانجلاء، لأنّ قوله (علیه السلام) فی صحیحه الرهط: «ففرغ حین فرغ و قد انجلی کسوفها» کالصریح فی وقوع مقدار من الصلاه بعد تمام الانجلاء، کما أنّ قوله (علیه السلام) فی ذیل روایه عمّار: «فتفرغ من صلاتک قبل أن یذهب الکسوف» یدلّ بوضوح علی أنّ مورد التطویل المحکوم بالأفضلیه هو إطاله الصلاه إلی ما بعد ذهاب الکسوف بکامله، المستلزم طبعاً لوقوع مقدار منها خارج الوقت.

إذن فلا یکون فی فعل النبیّ (صلی اللّه علیه و آله و سلم) و لا فی الأمر بالتطویل دلاله علی امتداد الوقت إلی تمام الانجلاء بالمعنی

الـذی هو محلّ الکلام فی المقام، بل غایته جواز تأخیر الفراغ عن منتهی الوقت، سواء أ کان هو الشـروع فی الانجلاء أم تمامه، و یکون ذلک تخصیصاً فی دلیل عدم جواز تأخیر الصلاه عن وقتها.

و منها: ما استدل به المحقّق الهمدانی (قدس سره) «۱» من روایه ابن أبی یعفور

---

(۱) مصباح الفقیه (الصلاه): ۴۷۹ السطر ۲۹.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۶، ص: ۱۹

....

عن أبی عبـد اللّه (علیه السـلام) «قـال: إذا انکسـفت الشـمس و القمر فانکسف کلّها فإنّه ینبغی للناس أن یفزعوا إلی إمام یصـلّی بهم، و أیّهما کسف بعضه فإنّه یجزی الرجل یصلّی وحده ...» الحدیث «۱».

بتقریب: أنّ جزئیه الکسوف و کلّیته لاـ تعلم عـاده إلّا عنـد انتهائه، و لا سبیل إلی معرفته إلّا الاحتراق أو الأخـذ بالانجلاء، و علیه فلـو تم الوقت بمجرّد الأخـذ فی الانجلاـء الکـاشف عن جزئیه الکسوف لمـا جـاز التـأخیر إلیه عامـداً مع أنّ ظـاهر الروایه جوازه لتتّضح الجزئیه أو الکلّیه، حتّی تترتّب علیهما ما تضمّنته من التفصیل بین الصلاه جماعه أو فرادی.

و ما أفاده (قدس سره) متین جدّاً لولا الخدش فی سند الروایه، حیث إنّها ضعیفه بعلی بن یعقوب الهاشمی، فإنّه لم یوثق.

و منهـا: صـحیحه معـاویه بن عمّار قال «قال أبو عبـد اللّه (علیه السـلام) فی صـلاه الکسوف: إذا فرغت قبل أن ینجلی فأعـد» «۲»، فإنّها ظاهره فی بقاء الوقت إلی تمام الانجلاء لتقع الإعاده فی وقتها.

و یندفع: بأنّ استحباب الإعاده غیر ملازم لبقاء الوقت، فمن الجائز انقضاء وقت الواجب بالشروع فی الانجلاء و مع ذلک تستحب الإعـاده إلی تمام الانجلاء تضـرعاً إلی الباری سبحانه لیرفع البلاء، و لا غرو، فانّ التفکیک فی الأحکام التعبّـدیه بین الواجبات و المستحبات غیر عزیز

فی الفقه.

و المتحصّل من جميع ما تقدم لحد الآن: عدم إمكان إثبات الامتداد و توسعه الوقت إلى تمام الانجلاء من ناحيه الروايات، لقصورها سنداً أو دلاله على سبيل منع الخلو.

نعم، يمكن إثباته بالأصل، نظراً إلى أنّ تقيّد الواجب بالوقوع ما قبل الشروع فى الانجلاء مشكوك فيه، و مقتضى الأصل البراءه عنه.

---

(۱) الوسائل ۷: ۵۰۳/ أبواب صلاه الكسوف و الآيات ب ۱۲ ح ۲.

(۲) الوسائل ۷: ۴۹۸/ أبواب صلاه الكسوف و الآيات ب ۸ ح ۱.

....

لكن الذى يترتّب على هذا الأصل إنّما هو مجرّد جواز التأخير، فيجوز لمن خوطب بالصلاه لدى الانكساف عدم الاستعجال و تأخيرها إلى ما بعد الشروع و قبل تمام الانجلاء، لا إثبات توسعه الوقت بحيث إنّ من لم يكن مخاطباً آن ذاک لارتفاع القلم عنه لصغر أو جنون بل نوم أو غفله و نحوها من الأعذار الرافعه للتكليف ثمّ ارتفع المانع بعد الشروع تجب الصلاه عليه، فانّ التكليف قبل الشروع كان ساقطاً حسب الفرض، و بعده يشكّ فى تعلّقه للشكّ فى سعه الوقت و ضيقه، و حيث إنّ الأصل المزبور لا ينهض لإثبات التوسعه كما سمعت فلا جرم كان المتّبع أصاله البراءه عن حدوث تكليف جديد.

نعم، لا مانع من التمسک باستصحاب كلّى الوجوب لولا أنّه من الاستصحاب فى الشبهات الحكميه، و لا نقول به.

و التحقيق: عدم الحاجه إلى الاستصحاب و لا- إلى أصاله البراءه، بل لنا إثبات كلا الأثرين من جواز التأخير و إثبات التوسعه استناداً إلى إطلاقات النصوص، حيث إنّ الموضوع فيها هو عنوان الكسوف و الخسوف.

و من الضرورى صدقهما من لدن حدوث الآيه إلى تمام الانجلاء، من غير فرق بين ما قبل الشروع و

ما بعده، فما دامت الآیه باقیه و لم تکن زائله یصدق الکسوف أو الخسوف صدقاً حقیقیاً من غیر أیّه عنایه، لوحده المناط فی جمیع الآنات.

فتجب الصلاه بمقتضی الإطلاقات، بعد عدم نهوض ما یقتضی التقیید بما قبل الشروع فی الانجلاء عدا ما قد یتوهّم من استفادته من صحیحه حماد بن عثمان عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال: «ذکروا انکساف القمر و ما یلقی الناس من شدته، قال فقال أبو عبد اللّه (علیه السلام): إذا انجلی منه شی ء فقد انجلی» «۱».

بدعوی أنّ المستفاد منها ترتیب آثار الانجلاء التام بانجلاء البعض، لأنّ

---

(۱) الوسائل ۷: ۴۸۸/ أبواب صلاه الکسوف و الآیات ب ۴ ح ۳.

و الأحوط عدم التأخیر عن الشروع فی الانجلاء (۱) و عدم نیّه الأداء و القضاء علی فرض التأخیر (۲). و أمّا فی الزلزله و سائر الآیات المخوّفه فلا وقت لها (۳).

ذلک هو مقتضی ما تضمّنته من الحکم بالانجلاء المطلق لدی انجلاء شی ء منه فتکون هذه الصحیحه حاکمه علی جمیع نصوص الباب الظاهره فی استدامه الوقت إلی انتهاء الانجلاء حسبما عرفت.

و یندفع بعدم کونها ناظره إلی بیان حکم شرعی، بل هی متعرّضه لأمر تکوینی، إذ السؤال لمّا کان عن الشده التی یلقاها الناس لدی الانکساف من خوف و نحوه أجاب (علیه السلام) بانتهاء أمد الشده بمجرّد انجلاء البعض، لأنّ ذلک أماره علی ارتفاع البلاء و العذاب، نظیر ما یقال فی حقّ المریض من ارتفاع الخطر لدی الشروع فی البرء، و هذا المعنی لو لم یکن ظاهراً من الصحیحه فلا أقل من احتماله، فتسقط عن صلاحیه الاستدلال بها للتقیید المزبور.

فتحصّل: أنّ ما علیه المتأخّرون من امتداد الوقت إلی تمام

الانجلاء هو الصواب.

(۱) حذراً عن خلاف من عرفت.

(۲) رعایه لکلا القولین فی المسأله.

(۳) أمّا فی الزلزله فبناء علی عدم وجوب الصلاه لها لضعف مستنده کما سبق «۱» فالبحث عن وقتها قلیل الجدوی.

و أمّا بناءً علی القول بالوجوب فالمشهور أنّه لا وقت لها، لإطلاق الدلیل و عمدته خبر سلیمان الدیلمی المتقدّم «۲» حیث قد تعلّق الأمر فیه بالصلاه من

---

(۱) فی ص ۸ و ما بعدها.

(۲) فی ص ۹.

....

غیر تعرّض للوقت. علی أنّ فی التوقیت بالزلزله ما لا یخفی، لعدم تجاوزه الثوانی، فلا تصلح لأن تکون ظرفاً للصلاه.

و لکن الظاهر دلالته علی التوقیت لا- بنفس الزلزله، بل بالزمان المجاور لها علی سبیل الفوریه العرفیه، بحیث تحسن الإضافه و تصدق الصلاه عند الزلزله إذ الظاهر من قوله: «فاذا کان ذلک فما أصنع» هو السؤال عن الوظیفه الفعلیه الثابته فی هذه الحاله، فلا بدّ من المبادره علی نحو تصحّ إضافه الصلاه إلی الزلزله. إذن فلا دلیل علی جواز التأخیر عن هذا الوقت لیقتضی اتساعه مدی العمر و یکون أداءً کما علیه القوم إلّا الاستناد إلی الاستصحاب، و ستعرف ما فیه «۱».

و أمّا سائر الآیات المخوفه فالمشهور بین القائلین بوجوب الصلاه لها اختصاص وقتها بحال وجود الآیه، و هو الصحیح، للتقیید فی مستند المسأله و هو صحیحه زراره و محمّد بن مسلم المتقدّمه «۲» بقوله (علیه السلام): «حتّی یسکن» الظاهر فی ذلک، لأنّه إمّا قید فی الواجب أو فی الوجوب أو أنّه غایه للتشریع کما لعلّه الأقوی و الکلّ یستوجب التوقیت کما لا یخفی.

و دعوی أنّ الغایه ملحوظه علی سبیل الحکمه لا العلّه لیلزم فیها الاطّراد فلا مانع من بقاء الوجوب بعد السکون

أيضاً.

يـدفعها: أنّ ذلک إنّما يتّجه لو کان ثمّه دليل يقتضـى بإطلاقه ثبوت الحکم بعـد السـکون أيضاً، فيقال حينئـذ إنّه لا يتقيّـد بهـذه الصـحيحه لکونهـا من قبيـل الحکمه لاـ العلّه، نظير إطلاقـات الأـمر بغسل الجمعه حيث إنّها تشـمل النظيف و إن علّل الحکم فى بعض النصوص بالتنظيف، لأنّه کما عرفت من قبيل الحکمه لا العلّه ليـدور الحکم مـدارها وجوداً و عدماً. و أمّا فى المقام فحيث لم يوجد مثل هذا الإطلاق فلا دليل على ثبوت الحکم بعد السکون.

---

(۱) فى ص ۲۳.

(۲) فى ص ۱۱.

بـل يجب المبادره إلى الإتيان بها [۱] بمجرد حصولها (۱) و إن عصـى فبعده إلى آخر العمر (۲) و تکون أداء (۳) مهما أتى بها إلى آخره.

---

(۱) لظهور النصوص فى ذلک انسباقاً أو انصرافاً حسبما عرفت.

(۲) لمـا عرفت من ظهور مسـتند الحکم فى کلاـ الموردين فى التوقيت و مقتضاه وجوب القضاء مـدى الحياه لو فات فى الوقت، بناء على ما سيجى ء إن شاء اللّه تعالى فى مبحث القضاء «۱» من عدم اختصاصه بالفرائض اليوميّه و شمول مستنده لعامّه الفرائض التى منها صلاه الآيات.

(۳) بل قضاء کما عرفت، إذ ليس معناه إلّا الإتيان بالفعل خارج الوقت و هو کذلک بعد الإذعان بالتوقيت المزبور.

و أمّا التمسک لذلک بالاستصـحاب ففيه بعد الغضّ عمّا هو الأصح من عدم جريانه فى الشـبهات الحکميه، أنّ الأدلّه ظاهره کما عرفت فى التوقيت و مقتضـاه مغـايره الوقت مع خارجه موضوعاً، و معه کان الانسـحاب من إسـراء حکم من موضوع إلى آخر لا من الاستصحاب، لتقوّمه بوحده الموضوع و المفروض تعدّده.

و لو بنى على عدم التوقيت لم يکد يوجد دليل حينئذ على الفوريّه و لا على

العصيان لو أخّر، بل غايته البناء على أنّ الزلزله مثلًا من الأسباب الموجبه للصلاه، و أنّها لم تكن من الموقتات، و من ثمّ كانت أداء متى اتى بها.

و بالجمله: كيف التوفيق بين القول بالفوريّه و بين البناء على استدامه الوقت مدى الحياه و الاتّصاف بالأداء متى اتى بها، فإنّ الأدلّه إن دلّت على الفوريه فهو مساوق للتوقيت الملازم للقضاء لدى التأخير، و إلّا فما هو الموجب

---

[۱] الحكم بوجوب المبادره ثمّ بالوجوب إلى آخر العمر على تقدير العصيان أداء لا يخلو من الإشكال.

---

(۱) فى ص ۱۲۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۶، ص: ۲۴

[و أمّا كيفيتها فهى ركعتان]

و أمّا كيفيتها فهى ركعتان (۱)

للالتزام بها. فما صنعه فى المتن من الجمع بين الأمرين غير واضح.

و أشكل من ذلك الالتزام بوجوبه فوراً ففوراً، فإنّه لا دليل عليه بوجه لانحصاره كما عرفت فى خبر الديلمى «۱»، و مدلوله إنّما هو التوقيت لا أصل الوجوب و كونه فوراً على سبيل تعدّد المطلوب، فضلًا عن كونه فوراً ففوراً.

فالصحيح ما عرفت من دلاله النصّ على التوقيت، الملازم لعدم جواز التأخير عن الوقت المقرّر له، و أنّه لو أخّر وجب القضاء بدليل آخر فلاحظ.

(۱) على المشهور و المعروف، لكن المحكى عن مشهور القدماء التعبير بأنها عشر ركعات.

و تظهر الثمره فى الشكّ فى الركعات، فإنّها تبطل على الأوّل كما فى سائر الثنائيات، و لا ضير فى الشكّ فى عدد الركوعات مع حفظ الركعتين، فإنّه يعتنى إذا كان فى المحلّ و لا يعتنى إذا كان بعد التجاوز عنه كما هو الحال فى سائر الأجزاء.

و لا تبطل على الثانى فيما إذا كان ضابطاً للأولتين، بناءً على أنّ الشكّ فيما عدا فرض اللّه معدود من الشكوك الصحيحه يبنى فيها على الأكثر،

و تمام الكلام فی محلّه «۲».

و کیف ما کان، فیدلّ علی المشهور بعض النصوص.

منها: معتبره القدّاح الصریحه فی ذلک «قال: انکسفت الشمس فی زمان رسول اللّه (صلی اللّه علیه و آله و سلم) فصلّی بالناس رکعتین» «۳»، و المراد ب (جعفر بن محمّد) الواقع فی السند هو الأشعری الراوی لکتاب عبد اللّه بن میمون القدّاح، و لم یرد فیه توثیق خاص، لکنّه من رجال کامل الزیارات.

---

(۱) المتقدم فی ص ۹.

(۲) شرح العروه ۱۸: ۱۷۸ و ما بعدها.

(۳) الوسائل ۷: ۴۹۸/ أبواب صلاه الکسوف و الآیات ب ۹ ح ۱.

فی کلّ منهما خمسه رکوعات و سجدتان بعد الخامس من کل منهما، فیکون المجموع عشره رکوعات (۱) و سجدتان بعد الخامس و سجدتان بعد العاشر.

و منها: صحیحه الرهط حیث ذکر فی ذیلها: «... ثمّ تقوم فتصنع مثل ما صنعت فی الأُولی ...» إلخ «۱»، فیظهر منها أنّ مجموع الرکوعات الخمسه المتقدّمه تعدّ رکعه واحده.

و تؤیّده النصوص المتضمّنه للاجتزاء بالحمد و السوره مره واحده فی کلّ خمسه رکوعات، مع وضوح أنّ لکلّ رکعه فاتحه.

و یؤیّده أیضاً ما فی تلک النصوص من اختصاص التسمیع بما بعد الرکوع الخامس و العاشر «۲»، فلو کانت عشر رکعات لتضمنت عشر تسمیعات کما لا یخفی.

نعم، قد تضمّن غیر واحد من النصوص و منها صدر صحیحه الرهط المتقدّمه التعبیر بأنها عشر رکعات، لکن المراد من الرکعه بقرینه المقابله مع السجده هو خصوص الرکوع لا الرکعه المصطلحه المتضمنه للسجود، فلا تنهض لمقاومه ما سبق.

و لعلّ ما فی کلمات القدماء من التعبیر بعشر رکعات إنّما هو لمتابعه النصوص المحموله علی ما عرفت، فلا خلاف فی المسأله. و کیف ما کان،

فلا ينبغى الترديد فى أنّ المستفاد من النصوص أنّها ذات ركعتين لا غير.

(۱) على المشـهور، بل ادّعى عليه الإجماع بل الضـروره، و تشهد به النصوص الكثيره كما لا يخفى، إلّا أنّه قد يقال إنّها ثمانيه، و ذلك لروايتين:

إحداهما: روايه أبى البخترى عن أبى عبد اللّه (عليه السـلام) «إن علياً (عليه السـلام) صـلّى فى كسوف الشـمس ركعتين فى أربع سجدات و أربع ركوعات قام فقرأ ثم ركع ثمّ رفع رأسه، ثمّ ركع ثمّ قام فدعا مثل ركعتين، ثم سجد

---

(۱) الوسائل ۷: ۴۹۲/ أبواب صلاه الكسوف و الآيات ب ۷ ح ۱.

(۲) الوسائل ۷: ۴۹۲/ أبواب صلاه الكسوف و الآيات ب ۷ ح ۱، ۶، ۷، ۱۳.

و تفصيل ذلك بأن يكبّر للإحرام مقارناً للنيه، ثم يقرأ الحمد و سوره (۱) ثم يركع، ثم يرفع رأسه و يقرأ الحمد و سوره ثم يركع و هكذا حتى يتم خمساً فيسجد بعد الخامس سجدتين، ثم يقوم للركعه الثانيه فيقرأ الحمد و سوره، ثم يركع و هكذا إلى العاشر، فيسجد بعده سجدتين ثم يتشهّد و يسلّم.

سجدتين، ثم قام ففعل مثل ما فعل فى الاولى فى قراءته و قيامه و ركوعه و سجوده سواء» «۱».

ثانيتهما: روايه يونس بن يعقوب قال «قال أبو عبد اللّه (عليه السـلام): انكسف القمر فخرج أبى (عليه السـلام) و خرجت معه إلى المسجد الحرام فصلّى ثمانى ركعات كما يصلّى ركعه و سجدتين» «۲».

و كأنّ الشيخ حسب المعارضه بينهما و بين ما سبق، فمن ثمّ حملهما على التقيّه لموافقتهما لمذهب بعض العامّه «۳».

و ليس كذلك، لوجود الجمع الدلالى بالحمل على التخيير بين الأقلّ و الأكثر إن أمكن، و إلّا فبالحمل على الأفضليه،

لصراحه هذه فى الاجتزاء بالثمانيه و ظهور تلك فى وجوب العشره، فترفع اليد عن الظاهر بالنص و يحمل على الاستحباب. فالحمل المزبور ضعيف، بل مقتضى الصناعه ما عرفت.

و أضعف منه ما احتمله صاحب الوسائل من أنّ تلك صلاه أُخرى غير صلاه الكسوف صلّاها بعدها لاتساع الوقت، فإنّه كما ترى.

و الذى يهوّن الخطب أنّهما ضعيفتا السند، فإنّ أبا البخترى فى غايه الضعف بل قيل: إنّه أكذب البريه، و فى طريق الثانيه محسن بن أحمد و لم يوثّق، فتصبح الطائفه السابقه سليمه عن المعارض.

(١) بلا خلاف و لا إشكال، و قد دلّت على هذه الكيفيه على النهج المذكور

---

(١) الوسائل ٧: ۴۹۳/ أبواب صلاه الكسوف و الآيات ب ٧ ح ۴، و فيه: و أربع ركعات.

(٢) الوسائل ٧: ۴۹۴/ أبواب صلاه الكسوف و الآيات ب ٧ ح ۵.

(٣) التهذيب ٣: ٢٩٢ ذيل ح ٨٨٠.

و لا فرق بين اتحاد السوره فى الجميع أو تغايرها (١).

و يجوز تفريق سوره واحده على الركوعات (٢)

فى المتن صحيحه الرهط «١». و ما قد يتراءى من بعض النصوص كخبر أبى بصير «٢» من عدم الحاجه إلى الفاتحه فهو مضافاً إلى ضعف السند مطروح أو مؤوّل.

(١) لإطلاق النصوص من صحيحه الرهط و غيرها، أجل قد يتخيّل اعتبار المغايره ممّا ورد فى ذيل هذه الصحيحه من قوله (عليه السلام): «... فإن قرأ خمس سور فمع كل سوره أُم الكتاب ...» إلخ بدعوى ظهور «خمس سور» فى الاختلاف لا فى الإتيان بسوره واحده خمس مرّات، و كذا من توصيف السوره بالأُخرى فى صحيحه على بن جعفر «٣».

و يندفع: بأنّ المراد تكرار الشخص فى قبال تبعيضه، لا التكرّر بحسب النوع فيتّجه

فی هذا الصدد ذكر العدد كالتوصيف المزبور، سواء اتحدت نوعاً أم تعدّدت كما لا يخفى.

و يعضده ما فی صحيحه زراره و محمّد بن مسلم من قوله: «... قال: و كان يستحبّ أن يقرأ فيها بالكهف و الحجر ...» إلخ «۴»، فانّ الاقتصار على هاتين السورتين خير دليل على عدم اعتبار المغايره، لصدق العمل بالمستحبّ لو اقتصر عليهما فی تمام الركعتين، فلو كانت المغايره معتبره لكان ينبغی الإيعاز إلى تمام السور الخمس.

(۲) بلا خلاف فيه و لا إشكال، و قد نطقت به الأخبار، ففی صحيح الرهط «... قلت: و إن هو قرأ سوره واحده فی الخمس ركعات يفرقها (ففرقها) بينها؟

---

(۱) الوسائل ۷: ۴۹۲/ أبواب صلاه الكسوف و الآيات ب ۷ ح ۱.

(۲) الوسائل ۷: ۴۹۳/ أبواب صلاه الكسوف و الآيات ب ۷ ح ۲.

(۳) الوسائل ۷: ۴۹۷/ أبواب صلاه الكسوف و الآيات ب ۷ ح ۱۳.

(۴) الوسائل ۷: ۴۹۴/ أبواب صلاه الكسوف و الآيات ب ۷ ح ۶.

فيقرأ فی القيام الأوّل من الركعه الأُولى الفاتحه ثم يقرأ بعدها آيه من سوره أو أقل أو أكثر (۱)، ثم يركع و يرفع رأسه و يقرأ بعضاً آخر من تلك السوره و يركع ثم يرفع رأسه و يقرأ بعضاً آخر و هكذا إلى الخامس حتى يتم سوره، ثم يركع ثم يسجد بعده سجدتين، ثم يقوم إلى الركعه الثانيه فيقرأ فی القيام الأوّل الفاتحه و بعض السوره، ثم يركع و يقوم و يصنع كما صنع فی الركعه الاولى إلى العاشر، فيسجد بعده سجدتين و يتشهّد و يسلّم، فيكون فی كلّ ركعه الفاتحه مرّه و سوره تامه مفرّقه على الركوعات الخمسه مرّه (۲).

قال: أجزأه أُمّ

القرآن فی أوّل مرّه، فإن قرأ خمس سور فمع کلّ سوره أَمّ الکتاب ...» إلخ «۱»، و نحوها صحیح زراره و محمّد بن مسلم و صحیح الحلبی «۲».

(۱) للإطلاق فی نصوص التفریق. و ما یتراءی من ظهور بعضها فی النصف لا بدّ من رفع الید عنه بصراحه مثل صحیح الرهط فی جواز تفریق سوره واحده علی الرکوعات الخمسه.

(۲) و هل یعتبر الترتیب فی التفریق، أو یجوز التفریق معکوساً کأن یشرع من النصف الأخیر ثمّ یأتی بالنصف الأوّل، و کذلک التثلیث و التربیع و التخمیس؟

استظهر الثانی شیخنا الأنصاری (قدس سره) «۳»، نظراً لإطلاق النصف فی صحیحه الحلبی قال (علیه السلام) «... و إن شئت قرأت نصف سوره فی کل رکعه» «۴».

و لکنّه کما تری، لعدم انعقاد الإطلاق لها من هذه الجهه بعد أن لم تکن

---

(۱) الوسائل ۷: ۴۹۲/ أبواب صلاه الکسوف و الآیات ب ۷ ح ۱.

(۲) الوسائل ۷: ۴۹۴/ أبواب صلاه الکسوف و الآیات ب ۷ ح ۶، ۷.

(۳) کتاب الصلاه: ۱۹۴ السطر ۶.

(۴) الوسائل ۷: ۴۹۵/ أبواب صلاه الکسوف و الآیات ب ۷ ح ۷.

و یجب إتمام سوره فی کلّ رکعه (۱)، و إن زاد علیها فلا بأس (۲).

بصدد البیان إلّا من ناحیه التنصیف و تجویز التفریق و لو فی الجمله، فی مقابل الإتیان بسوره کامله. فلا موجب لرفع الید عمّا هو المنسبق من ظواهر سائر النصوص کصحیحه الرهط و غیرها من التوزیع علی النهج المتداول المتعارف من مراعاه الترتیب، حیث إنّ المعکوس منه یحتاج إلی مئونه زائده لا یصار إلیها من غیر دلیل، بل الانسباق المزبور دلیل العدم کما لا یخفی.

(۱) علی المشهور، و تشهد له

صحیحه الرهط، حیث حکم فیها بالإجزاء عن تکرار الفاتحه و السوره فی کلّ رکوع بتوزیع سوره واحده علی الرکوعات الخمسه مع قراءه الفاتحه مرّه، فالاجتزاء بتوزیعها علی الأکثر الملازم لعدم إتمام السوره فی کل رکعه لا دلیل علیه.

و بعباره اخری: ظاهر صدرها تعیّن الفاتحه و سوره کامله لکلّ رکوع، و قد تضمّن ذیلها الاجتزاء عن ذلک بسوره واحده موزّعه علی الخمسه، و أمّا التوزیع علی الأکثر منها فیحتاج إلی الدلیل و لا دلیل. و قد عرفت أنّ صحیحه الحلبی لم تکن إلّا بصدد مشروعیه النصف فی الجمله، فلا إطلاق لها لتشمل الأنصاف العدیده من السور المتعدده.

(۲) علی المشهور، فیجوز تقسیم سوره علی ثلاثه رکوعات مثلًا و سوره اخری علی رکوعین مع تکرار الحمد حینئذ.

و یظهر من الشهید فی الذکری منعه حیث قال: یحتمل أن ینحصر المجزی فی سوره واحده أو خمس، لأنها إن کانت رکعه وجبت الواحده، و إن کانت خمساً فالخمس، و لیس بین ذلک واسطه «۱».

و لکن الصحیح ما علیه المشهور، بل لا ینبغی التردّد فیه، لدلاله النصوص علیه صریحاً، ففی صحیحه الحلبی: «و إن شئت قرأت نصف سوره فی کلّ

---

(۱) الذکری ۴: ۲۱۰.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۶، ص: ۳۰

و الأحوط الأقوی وجوب القراءه علیه من حیث قطع (۱)

رکعه ... إلی أن قال: و إن قرأت نصف سوره أجزأک أن لا تقرأ فاتحه الکتاب إلّا فی أوّل رکعه حتی تستأنف أُخری» «۱».

و فی صحیح علی بن جعفر: «و إن قرأت سوره فی الرکعتین أو ثلاث فلا تقرأ بفاتحه الکتاب ...» إلخ «۲». إذن فمقاله الشهید اتجاه هاتین الصحیحتین تشبه الاجتهاد فی مقابل النص.

(۱) فلا یجوز له رفض السوره الناقصه و الشروع فی

سوره أَخرى، و قد دلّت عليه صريحاً صحيحه زراره و محمد بن مسلم قال (عليه السلام) فيها: «فان نقصت من السوره شيئاً فاقرأ من حيث نقصت، و لا تقرأ فاتحه الكتاب» «٣».

و نسب إلى الشهيدين جواز ذلك «۴» استناداً إلى روايتين:

إحداهما: روايه أبى بصير «يقرأ فى كل ركعه مثل يس و النور إلى أن قال قلت: فمن لم يحسن يس و أشباهها؟ قال: فليقرأ ستّين آيه فى كلّ ركعه ...» «۵» فانّ مقتضى إطلاق الستين عدم الفرق بين كون الآيات من سوره واحده أو سؤر عديده.

و يردّه: مضافاً إلى ضعف السند بعلى بن أبى حمزه البطائنى، لزوم تقييد الإطلاق بالصحيحه المتقدّمه، عملًا بصناعه الإطلاق و التقييد.

ثانيتهما: الأخذ بإطلاق النصف فى صحيحه الحلبى المتقدّمه آنفاً.

---

(١) الوسائل ٧: ۴٩۵/ أبواب صلاه الكسوف و الآيات ب ٧ ح ٧.

(٢) الوسائل ٧: ۴٩٧/ أبواب صلاه الكسوف و الآيات ب ٧ ح ١٣.

(٣) الوسائل ٧: ۴٩۴/ أبواب صلاه الكسوف و الآيات ب ٧ ح ۶.

(۴) الذكرى ۴: ٢١٠، الروض ٣٠٣ السطر ٢١.

(۵) الوسائل ٧: ۴٩٣/ أبواب صلاه الكسوف و الآيات ب ٧ ح ٢.

كما أنّ الأحوط و الأقوى عدم مشروعيه الفاتحه حينئذ (١)

و فيه: مضافاً إلى ما عرفت من عدم انعقاد الإطلاق لعدم كونها بصدد البيان إلّا من حيث مشروعيه التبعيض، أنّ الإطلاق قابل للتقييد بما عرفت.

و منه تعرف ضعف ما عن المبسوط من التخيير بين الأمرين «١».

(١) للنهى عن قراءه الفاتحه قبل استكمال السوره فى صحيحه زراره و محمّد ابن مسلم المتقدّمه، و كذا فى صحيحه على بن جعفر «٢»، و هذا ما ذهب إليه الأكثر.

و ناقش فيه شيخنا الأنصارى (قدس سره) «۳»

نظراً إلى أنّ النهى فى أمثال هـذه الموارد مسوق لـدفع توهّم الأـمر، حيث إنّ الواجب أوّلًا الإتيان بخمس فواتـح مع خمس سور حسـبما نطق به صـدر صـحيحه الرهط، فالتجويز فى تفريق السوره الواحـده لمّا كان مظنه الأمر بالفاتحه لكلّ ركوع فلا جرم كان النهى لدفع هذا التوهّم، فلا يستفاد منه عدم الجواز.

و يعضده التعبير بالإجزاء فى هذه الصحيحه و فى صحيحه الحلبى، حيث إنّ مقتضاه الفراغ عن الجواز و أصل المشروعيه، بيد أنّه يجزى عن الكلّ فاتحه واحده قبل الركوعات.

و ينـدفع: بأنّ النهى و إن كان لـدفع توهّم الأمر كما أُفيـد إلّا أنّ ذلك يكفى فى عـدم المشـروعيه، لتوقّفها على ثبوت الأمر و إلّا كان تشريعاً محرّماً و المفروض عدمه، و من البيّن أنّ التعبير بالإجزاء لا يكشف عن ثبوته، لكونه فى مقابل وجوب تكرار الفاتحه لا جوازه و مشروعيته. فلا وجوب مع التوزيع، و هو أعم من المشروعيه كما لا يخفى.

---

(۱) المبسوط ۱: ۱۷۳.

(۲) الوسائل ۷: ۴۹۷/ أبواب صلاه الكسوف الآيات ب ۷ ح ۱۳.

(۳) كتاب الصلاه: ۱۹۵ السطر ۵.

إلّا إذا أكمـل السوره، فـإنّه لو أكملهـا وجب عليه فى القيـام بعـد الركوع قراءه الفاتحه (۱)، و هكـذا كلّمـا ركع عن تمام سوره وجبت الفـاتحه فى القيـام بعـده بخلاـف مـا إذا لم يركع عن تمـام سوره بـل ركع عن بعضـها فإنّه يقرأ من حيث قطع، و لا يعيد الحمد كما عرفت.

---

(۱) على المشـهور، بـل عن غير واحـد دعوى الإجمـاع عليه، خلافاً لاـبن إدريس حيث اكتفى بالفاتحه المأتى بها أوّلًا سواء أتمّ السوره أم لا، نظراً إلى أنّ مجموع الركعات الخمس تعدّ ركعه واحده كما تقدّم، و الركعه الواحده لا

تستوجب إلّا فاتحه واحده، من غير فرق بين إتمام السوره و عدمه «۱».

و فيه: أنّ النصوص من صحيحتى الرهط و على بن جعفر و غيرهما صريحه الدلاله من غير معارض فى لزوم تكرير الفاتحه لدى تتميم السوره. فما أُفيد يشبه الاجتهاد فى مقابل النصّ.

و عن الشهيد فى الذكرى أنّ لابن إدريس أن يستدلّ بروايه عبد اللّه بن سنان عن الصادق (عليه السلام) «قال: انكسفت الشمس على عهد رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) فصلّى ركعتين قام فى الأُولى فقرأ سوره، ثم ركع فأطال الركوع، ثم رفع رأسه فقرأ سوره، ثم ركع فأطال الركوع، ثم رفع رأسه فقرأ سوره، ثم ركع فأطال الركوع، ثم رفع رأسه فقرأ سوره ثم ركع، فعل ذلك خمس مرات قبل أن يسجد، ثم سجد سجدتين، ثم قام فى الثانيه ففعل مثل ذلك، فكان له عشر ركعات و أربع سجدات «۲»»، حيث لم يذكر الفاتحه فى شى ء من الركوعات مع ظهورها فى إكمال السوره عقيب كلّ ركوع، فانّ مقتضى الجمع بينها و بين سائر الروايات حملها على استحباب الفاتحه مع الإكمال.

ثم أجاب بعدم كونها بصدد ذكر الحمد، للقطع به من سائر الأخبار، و من

---

(۱) السرائر ۱: ۳۲۴.

(۲) الذكرى ۴: ۲۰۹.

نعم لو ركع الركوع الخامس عن بعض سوره (۱) فسجد فالأقوى وجوب الحمد بعد القيام للركعه الثانيه ثم القراءه من حيث قطع (۲).

ثمّ لم تتعرّض له حتّى فيما قبل الركوع الأوّل مع كون وجوبه حينئذ مقطوعاً به من غير نكير.

و قد استجوده صاحب الحدائق «۱». و هو فى محلّه، مضافاً إلى ضعف الروايه للإرسال، و لم تذكر فى شى ء من كتب الأخبار لا

الوسائل و لا الوافی و لا البحار کما نبّه علیه المحدّث المزبور.

(۱) بناءً علی جوازه کما هو المشهور، بل لم ینسب الخلاف إلّا إلی الشهید فی الألفیه حیث حکم بلزوم تتمیم السوره فی الرکوع الخامس و العاشر «۲». و لعلّه لأجل أنّ ذلک هو المنسبق من نصوص التفریق، فانّ المستفاد من صحیحه الرهط و غیرها أنّ اللازم إمّا الإتیان بسوره کامله لکل رکوع أو توزیعها بتمامها، و أمّا توزیع بعضها فهو خارج عن منصرفها.

و یندفع: بأنّ إطلاقها غیر قاصر الشمول لمثل ذلک، سیما صحیحه الحلبی القاضیه بالاجتزاء بنصف السوره لکل رکوع، فإنّها صریحه فی جواز التبعیض و عدم التکمیل، ضروره أنّ تخصیص کلّ رکوع بالنصف یستلزم النقصان فی الرکوع الخامس بالوجدان و کذلک العاشر.

(۲) أمّا التتمیم من محلّ القطع فیقتضیه الإطلاق فی صحیحه زراره و محمّد ابن مسلم: «فأن نقصت من السور شیئاً فاقرأ من حیث نقصت» «۳».

و أمّا وجوب الحمد قبل ذلک فقد استقربه العلامه فی التذکره، نظراً إلی أنّه قیام من سجود فوجبت فیه الفاتحه، و إن احتمل العدم أیضاً ضعیفاً «۴». و لکن

---

(۱) الحدائق ۱۰: ۳۳۱.

(۲) الألفیه و النفلیه: ۷۴.

(۳) الوسائل ۷: ۴۹۴/ أبواب صلاه الکسوف و الآیات ب ۷ ح ۶.

(۴) التذکره ۴: ۱۷۱.

و فی صوره التفریق یجوز قراءه أزید من سوره فی کلّ رکعه (۱) مع إعاده الفاتحه بعد إتمام السوره فی القیام اللاحق (۲).

[مسائل]

[مسأله ۱: لکیفیه صلاه الآیات کما استفید ممّا ذکرنا صور]

[۱۷۵۳] مسأله ۱: لکیفیه صلاه الآیات کما استفید ممّا ذکرنا صور (۳):

الاولی: أن یقرأ فی کلّ قیام قبل کلّ رکوع بفاتحه الکتاب و سوره تامه فی کلّ من الرکعتین، فیکون کلّ من الفاتحه و السوره عشر مرات، و

يسجد بعد الركوع الخامس و العاشر سجدتين.

صاحب الحدائق رجّح ما استضعفه، لمكان النهى عن الفاتحه قبل استكمال السوره فى الصحيحه المزبوره و غيرها، حيث إنّها بعمومها شامله لموضوع المسأله «۱»، هذا.

و الأظهر: ما استقربه العلامه، لأنّ مغروسيه لزوم الفاتحه فى أوّل كلّ ركعه فى أذهان المتشرّعه ككون هذه الصلاه ذات ركعتين تستوجب انصراف تلك الصحيحه و غيرها إلى الركوعات المتّصله المجتمعه فى ركعه واحده، و لا تعمّ مثل المقام ممّا يؤخّر بعض السوره عن الركعه السابقه إلى اللاحقه، بل اللازم حينئذ البدأه بالفاتحه كما لا يخفى، هذا أوّلًا.

و ثانياً: مع الغضّ عن ذلك و تسليم منع الانصراف فيكفينا الإطلاق فى صحيحه الحلبى قال (عليه السلام) فيها: «... و إن قرأت نصف سوره أجزأك أن لا تقرأ فاتحه الكتاب إلّا فى أوّل ركعه حتّى تستأنف أُخرى ...» إلخ «۲»، فإنّ قوله: «أوّل ركعه» مطلق يشمل كلا من الركعتين.

(۱) لإطلاق نصوص التفريق.

(۲) لقوله (عليه السلام) فى صحيحه الحلبى المتقدّمه آنفاً: «... حتّى تستأنف أُخرى».

(۳) أُصول هذه الصور ثلاثه: التكرار فى الكلّ، و التفريق كذلك، و الجمع

---

(۱) الحدائق ۱۰: ۳۳۳.

(۲) الوسائل ۷: ۴۹۵/ أبواب صلاه الكسوف و الآيات ب ۷ ح ۷.

الثانيه: أن يفرّق سوره واحده على الركوعات الخمسه فى كلّ من الركعتين، فيكون الفاتحه مرّتين: مرّه فى القيام الأوّل من الركعه الأُولى، و مرّه فى القيام الأوّل من الثانيه، و السوره أيضاً مرتان.

الثالثه: أن يأتى بالركعه الأُولى كما فى الصوره الأُولى، و بالركعه الثانيه كما فى الصوره الثانيه.

الرابعه: عكس هذه الصوره.

الخامسه: أن يأتى فى كلّ من الركعتين بأزيد من سوره، فيجمع بين إتمام السوره فى بعض القيامات و تفريقها فى

البعض، فيكون الفاتحه فى كلّ ركعه أزيد من مرّه، حيث إنّه إذا أتمّ السوره وجب فى القيام اللاحق قراءتها.

السادسه: أن يأتى بالركعه الأُولى كما فى الصوره الأُولى و بالثانيه كما فى الخامسه.

السابعه: عكس ذلك.

الثامنه: أن يأتى بالركعه الأُولى كما فى الصوره الثانيه و بالثانيه كما فى الخامسه.

التاسعه: عكس ذلك. و الأولى اختيار الصوره الأُولى.

[مسأله ۲: يعتبر فى هذه الصلاه ما يعتبر فى اليوميه]

[۱۷۵۴] مسأله ۲: يعتبر فى هذه الصلاه ما يعتبر فى اليوميه من الأجزاء و الشرائط و الأذكار الواجبه و المندوبه (۱).

بين الأمرين، و حيث إنّها جاريه فى كل من الركعتين فلا جرم تبلغ الصور تسعاً نتيجه ضرب الثلاث من الركعه الاولى فى الثلاث من الركعه الثانيه، تتّفق كيفيه الركعتين فى ثلاث منها و تختلف فى ست. و لمزيد التوضيح يلاحظ التفصيل فى المتن، و قد ظهرت مداركها ممّا سبق و لا نعيد.

(۱) للإطلاق فى أدلّه الأجزاء و الشرائط و الموانع، و كذا الأذكار الواجبه

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۶، ص: ۳۶

[۱۷۵۵] مسأله ۳: يستحب فى كلّ قيام ثان بعد القراءه قبل الركوع قنوت (۱) فيكون فى مجموع الركعتين خمس قنوتات، و يجوز الاجتزاء بقنوتين أحدهما قبل الركوع الخامس و الثانى قبل العاشر، و يجوز الاقتصار على الأخير منهما.

و المندوبه، فانّ مثل قوله (عليه السلام): «لا صلاه إلّا إلى القبله» «۱» أو بطهور «۲» و ما دلّ على المنع عن الصلاه فيما لا يؤكل «۳» و غير ذلك من سائر الأدلّه ظاهر فى اعتبار هذه الأُمور فى طبيعى الصلاه بما هى صلاه، الشامله لليوميه و الآيات و غيرهما.

و لو فرض فى مورد عدم الإطلاق كما لو كان السؤال عن صلاه الغداه أو الظهر مثلًا فيكفينا فى التعدّى إلى المقام الإطلاق المقامى، فانّ

السكوت فى مقام البيان يقتضى بحسب المتفاهم العرفى الاتّكال فى بيان الخصوصيات على ما هو مذكور فى اليوميه إلّا ما خرج بالدليل كتعدد الركوعات فى هذه الصلاه، فعدم البيان كاشف عرفاً عن الاتحاد فى جميع الخصوصيات، و أنّها مترتّبه على اليوميه بما أنّها صلاه لا بما أنّها صلاه خاصه.

و من هنا نبّهوا (عليهم السلام) على عدم اعتبار الطهاره فى صلاه الأموات و أنّها من خصوصيات الصلاه المشتمله على الركوع و السجود غير المنطبقه عليها. فلو لم تكن تلك الأُمور معتبره فى صلاه الآيات كان عليهم البيان كما بيّنوا فى صلاه الأموات.

(١) كما تدلّ عليه جمله من النصوص كصحاح زراره و الرهط و الحلبى المتقدّمات «۴». و أمّا الاجتزاء بقنوتين أحدهما قبل الركوع الخامس و الثانى قبل

---

(١) الوسائل ۴: ٣٠٠/ أبواب القبله ب ٢ ح ٩.

(٢) الوسائل ١: ٣۶۵/ أبواب الوضوء ب ١ ح ١.

(٣) الوسائل ۴: ٣۴۵/ أبواب لباس المصلى ب ٢.

(۴) الوسائل ٧: ۴٩۴/ أبواب صلاه الكسوف و الآيات ب ٧ ح ۶، ١، ٧ [لكن الأخيره لم تشتمل على ما يدلّ على ذلك].

[مسأله ۴: يستحب أن يكبّر عند كلّ هوى للركوع و كلّ رفع منه]

[١٧۵۶] مسأله ۴: يستحب أن يكبر عند كلّ هوى للركوع و كلّ رفع منه (١).

العاشر فمستنده مرسله الصدوق «١» التى لا اعتبار بها. و أمّا الاقتصار على الأخير منهما فلم ترد به و لا روايه ضعيفه.

و ربما يعلّل باستفادته ممّا دلّ على كون هذه الصلاه ركعتين بضميمه ما دلّ على اتحاد القنوت فى الركعتين. و فيه ما لا يخفى، فانّ مورد نصوص الاتحاد الصلوات المتعارفه المشتمل كلّ ركعه منها على ركوع واحد، و أمّا مع تعدّد الركوع المأمور به فلا تتضمّن تلك النصوص

تعیین مورد القنوت و أنّه قبل أی رکوع منها. فالتخصیص بما قبل الأخیر بلا مخصص، هذا.

و مع ذلک فالأقوی جواز الاقتصار علی قنوت واحد حیثما شاء، سواء أ کان قبل الرکوع الثانی أو الرابع أو السادس أو الثامن أو العاشر، لورود الأمر بکلّ ذلک فی صحیح الرهط المتقدّم «۲» الظاهر فی الانحلال و الاستغراق و أنّ هناک أوامر عدیده مستقله لا ربط لأحدها بالآخر، له الاجتزاء بأیّ منها شاء و إن کان الجمع بینها أفضل.

نعم، الأمر الوارد فی صحیح زراره: «و تقنت فی کلّ رکعتین قبل الرکوع» «۳» لا یخلو عن نوع من الإجمال، لاحتمال الارتباط و أنّ هناک أمراً واحداً متعلّقاً بالمجموع، کما یحتمل الاستقلال و الانحلال أیضاً، إلّا أنّ صحیح الرهط صریح فی ذلک کما عرفت.

(۱) لورود الأمر به فی صحیح زراره و محمد بن مسلم، کورود الأمر بالتسمیع فیه و فی صحیح الحلبی بعد الرفع من الرکوع الخامس و العاشر فلاحظ.

---

(۱) الوسائل ۷: ۴۹۵/ أبواب صلاه الکسوف و الآیات ب ۷ ح ۹، الفقیه ۱: ۳۴۷ ذیل ح ۱۵۳۴.

(۲) الوسائل ۷: ۴۹۲/ أبواب صلاه الکسوف و الآیات ب ۷ ح ۱.

(۳) الوسائل ۷: ۴۹۴/ أبواب صلاه الکسوف و الآیات ب ۷ ح ۶.

[مسأله ۵: یستحب أن یقول: «سمع اللّه لمن حمده» بعد الرفع من الرکوع الخامس و العاشر]

[۱۷۵۷] مسأله ۵: یستحب أن یقول: «سمع اللّه لمن حمده» بعد الرفع من الرکوع الخامس و العاشر.

[مسأله ۶: هذه الصلاه حیث إنّها رکعتان حکمها حکم الصلاه الثنائیه فی البطلان]

[۱۷۵۸] مسأله ۶: هذه الصلاه حیث إنّها رکعتان (۱) حکمها حکم الصلاه الثنائیه فی البطلان إذا شک فی الأُولی أو الثانیه (۲) و إن اشتملت علی خمس رکوعات فی کلّ رکعه، نعم إذا شک فی عدد الرکوعات کان حکمها حکم أجزاء الیومیه (۳) فی أنّه یبنی علی الأقل إن لم یتجاوز المحل

و هل هذا الأمر استحبابی أو وجوبی؟ لم یظهر من شی ء من الروایات ما یدلّ علی جواز الترک، و من هنا قد یتمسّک بالإجماع فی نفی الوجوب، إذ لا قائل به، لکن الظاهر عدم الحاجه إلی الإجماع فی نفیه، لقصور المقتضی فی حدّ نفسه، فانّ المتفاهم

عرفاً من الأمر المتعلّق بالتكبير و التسميع و كذا القنوت فى هذه الصلاه أنّه على حذو الأمر المتعلّق بهذه الأمور فى الصلاه اليوميّه، و أنّ كيفيّه الاعتبار فيهما على حدّ سواء، لما عرفت فى المسأله السابقه من أنّ ذلك هو مقتضى الإطلاق المقامى و السكوت فى مقام البيان، و حيث إنّ تلك الأوامر استحبابيّه فى اليوميّه فكذا فى المقام.

(۱) كما تقدّم «۱» استفادته من النصوص.

(۲) لإطلاق ما دلّ على مبطليه الشك فى الثنائيّه كمبطليّته فى الأوّلتين من الرباعيه، و أنّهما فرض اللّه لا سهو فيهما «۲» أى لا شكّ. و هل الظنّ هنا حجّه أم أنّه ملحق بالشكّ؟ الأقوى حجّيته كما سيأتى الكلام عنه مفصّلًا فى بحث الخلل إن شاء اللّه تعالى «۳».

(۳) من البناء على الأقل مع بقاء المحلّ كما لو كان فى حال القيام، عملًا

---

(۱) فى ص ۲۴.

(۲) الوسائل ۸: ۱۹۳/ أبواب الخلل الواقع فى الصلاه ب ۲،

۱۸۷/ ب ۱ ح ۱ و غیره.

(۳) شرح العروه ۱۸: ۲۱۷.

و علی الإتیان إن تجاوز، و لا- تبطل صلاته بالشک فیها، نعم لو شک فی أنّه الخامس فیکون آخر الرکعه الأُولی أو السادس فیکون أوّل الثانیه بطلت من حیث رجوعه إلی الشک فی الرکعات.

[مسأله ۷: الرکوعات فی هذه الصلاه أرکان تبطل بزیادتها و نقصها عمداً و سهواً]

[۱۷۵۹] مسأله ۷: الرکوعات فی هذه الصلاه أرکان تبطل بزیادتها و نقصها عمداً و سهواً کالیومیه (۱).

بالاستصحاب و قاعده الشکّ قبل تجاوز المحلّ المنصوصه فی الأخبار «۱»، و عدم الاعتناء مع التجاوز کما لو کان بعد الدخول فی السجود، لقاعده التجاوز.

و هل الدخول فیما یسمّی بالجزء الاستحبابی کالقنوت مورد لقاعده التجاوز أم لا؟ الظاهر الثانی، لعدم تعقّل الجمع بین الجزئیه و الاستحباب، فهو عمل خارجی ظرفه الصلاه، فالدخول فیه لا یحقّق الدخول فی الغیر کی یقتضی تجاوز المحلّ. و سیأتی تفصیل الکلام حول ذلک فی مبحث الخلل إن شاء اللّٰه تعالی «۲».

هذا کله فیما إذا لم یستوجب الشک فی الرکوع الشک فی الرکعه، و أمّا لو أوجبه کما تردّد الرکوع بین الخامس و السادس فهو موجب للبطلان، لأوْلِه إلی الشک بین الاولی و الثانیه الذی مرّ حکمه.

(۱) أمّا البطلان فی فرض النقص فظاهر، لانتفاء المرکّب بانتفاء أحد أجزائه، و لا دلیل علی الاجتزاء بالناقص عن التامّ فی المقام، بل الدلیل قائم علی العدم و هو عقد الاستثناء فی حدیث لا تعاد «۳»، بلا فرق فی ذلک بین صورتی العمد و السهو.

و أمّا البطلان فی فرض الزیاده فکذلک، للحدیث المزبور بناء علی ما هو الصحیح من شموله لمطلق الإخلال، سواء أ کان من ناحیه النقص أم الزیاده

---

(۱) الوسائل ۸: ۲۳۷/ أبواب الخلل الواقع فی الصلاه

ب ۲۳ ح ۱ و غیره.

(۲) شرح العروه ۱۸: ۱۳۴.

(۳) الوسائل ۱: ۳۷۱/ أبواب الوضوء ب ۳ ح ۸.

[مسأله ۸: إذا أدرک من وقت الکسوفین رکعه فقد أدرک الوقت]

[۱۷۶۰] مسأله ۸: إذا أدرک من وقت الکسوفین رکعه فقد أدرک الوقت (۱) و الصلاه أداء، بل و کذلک إذا لم یسع [۱] وقتهما إلّا بقدر الرکعه، بل و کذا إذا قصر عن أداء الرکعه أیضاً.

فإنّها و إن لم تتصوّر فی بعض الفقرات لکنّه غیر مانع عن التمسک بالإطلاق کما بیّن فی محلّه «۱».

و لعموم ما دلّ علی وجوب الإعاده بزیاده الرکوع کصحیحه منصور عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال: «سألته عن رجل صلّی فذکر أنّه زاد سجده قال: لا یعید صلاه من سجده، و یعیدها من رکعه» «۲» بناء علی إراده الرکوع من الرکعه بقرینه المقابله مع السجده.

هذا فی الزیاده السهویه، و أمّا العمدیه فیدلّ علیه مضافاً إلی الأولویه القطعیّه ما ورد من النهی عن قراءه العزیمه فی الفریضه معلّلًا بلزوم السجده و أنّها زیاده فی المکتوبه «۳» بضمیمه ما سبق فی بحث القراءه من شمول الحکم للرکوع بالفحوی «۴».

(۱) التمسک بحدیث من أدرک «۵» فی المقام کما هو ظاهر المتن مشکل جدّاً، لما تقدّم فی بحث المواقیت من ضعف روایات الباب عدا روایه واحده وردت فی صلاه الفجر، و یتعدّی إلی غیرها من سائر الصلوات الیومیه، للإجماع و القطع بعدم خصوصیه للفجر «۶».

---

[۱] علی الأحوط فیه و فیما بعده.

---

(۱) شرح العروه ۱۸: ۴۹.

(۲) الوسائل ۶: ۳۱۹/ أبواب الرکوع ب ۱۴ ح ۲.

(۳) الوسائل ۶: ۱۰۵/ أبواب القراءه فی الصلاه ب ۴۰ ح ۱.

(۴) شرح العروه ۱۴: ۳۰۶.

(۵) الوسائل ۴: ۲۱۷/ أبواب المواقیت ب ۳۰.

(۶) شرح العروه ۱۱:

.۲۳۲

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۶، ص: ۴۱

....

و أمّا التعدّی إلی غیر الیومیه فلا دلیل علیه و لا إجماع یقتضیه بعد کونه مخالفاً لمقتضی القاعده.

و أشکل من ذلک التمسک بالحدیث فیما إذا لم یسع الوقت إلّا بقدر الرکعه، إذ علی تقدیر تسلیم التعدّی إلی غیر الیومیه لا یکاد یشمل الحدیث مثله، لاختصاص مورده بصوره صلاحیه الوقت لتمام العمل فیه غیر أنّ المکلّف لم یدرک أکثر من مقدار الرکعه، دون ما لم یکن صالحاً له فی حدّ نفسه.

و من هنا استشکل جمع کالمحقّق فی الشرائع «۱» و غیره فی أصل الوجوب فی الفرض بناء علی التوقیت لامتناع التکلیف بشی ء فی ظرف لا یسعه و لا یکون صالحاً لوقوعه فیه.

و أوضح إشکالًا ما لو کان الوقت قاصراً عن أداء الرکعه أیضاً، إذ لا مجال لتطبیق الحدیث حینئذ بوجه کما لا یخفی.

فهذه الفروع بناء علی التوقیت الذی هو مختار المتن فی غایه الإشکال.

لکن الذی یهوّن الخطب أنّ التوقیت بالمعنی المتعارف أعنی التحدید من ناحیه المبدأ و المنتهی کما فی الظهرین غیر ثابت فی هذه الصلاه، لقصور الأدلّه عن إثباته، و إنّما المستفاد منها کما أشرنا إلیه سابقاً «۲» التوقیت من ناحیه المبدأ فقط، و هو من حین الأخذ إلی الشروع فی الانجلاء أو إلی تمام الانجلاء علی الخلاف، و إن کان الثانی أقوی کما مر «۳».

و أمّا من ناحیه المنتهی فلا تحدید فیها، نعم ظاهرها بمقتضی الإطلاق مراعاه التحدید من کلا الجانبین. إلا أنّه یرفع الید عن هذا الظهور لروایتین دلّتا علی جواز التأخیر و لو بإطاله الصلاه إلی ما بعد الانجلاء حتی اختیاراً، فضلًا عن الاضطرار کما فی المقام، بل یظهر منهما أنّ ذلک هو الأفضل.

---

(۱) لاحظ الشرائع

:۱ ۱۲۴.

(۲) فی ص ۱۶ و ما بعد.

(۳) فی ص ۲۰.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۶، ص: ۴۲

[مسأله ۹: إذا علم بالكسوف أو الخسوف و أهمل حتى مضى الوقت عصى]

[۱۷۶۱] مسأله ۹: إذا علم بالكسوف أو الخسوف و أهمل حتى مضى الوقت عصى و وجب القضاء، و كذا إذا علم ثم نسى وجب القضاء، و أمّا إذا لم يعلم بهما حتى خرج الوقت الذى هو تمام الانجلاء فان كان القرص محترقاً وجب القضاء، و إن لم يحترق كلّه لم يجب (۱).

ففى صحيح الرهط «صلّاها رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) و الناس خلفه فى كسوف الشمس، ففرغ حين فرغ و قد انجلى كسوفها» «۱» و فى موثّقه عمار «قال: إن صلّيت الكسوف إلى أن يذهب الكسوف عن الشمس و القمر و تطوّل فى صلاتک فانّ ذلک أفضل» «۲».

و عليه فتتّصف الصلاه بكونها أداءً فى جميع هذه الفروع لا لقاعده من أدرک بل لعدم التوقيت من ناحيه المنتهى، و حصول التوقيت الملحوظ من حيث المبدأ. و التكليف بالمحال إنّما يتّجه لو كان التوقيت من الطرفين، فلا مجال لتوهّم السقوط. فما ذكره فى المتن هو الصحيح و إن كان التعليل المستفاد منه عليلًا.

(۱) المشهور وجوب القضاء فيما لو علم بالكسوف أو الخسوف و ترک الصلاه حتى مضى الوقت عصياناً أو نسياناً أو لعذر آخر، و أمّا مع الجهل فيفصّل بين صورتى الاحتراق التام و عدمه، فيجب القضاء فى الأوّل دون الثانى، و هذا هو الأقوى. و نسب إلى المفيد «۳» و جماعه وجوب القضاء مطلقا.

و تفصيل الكلام: أنّ الإطلاق فى الأدلّه الأوّليه المتكفّله لوجوب القضاء مثل صحيحه زراره «سئل عن رجل صلّى بغير طهور أو نسى صلوات لم يصلّها أو نام عنها، قال: يقضيها إذا ذكرها

فی أیّ ساعه ذکرها» «۴» غیر قاصر

---

(۱) الوسائل ۷: ۴۹۲/ أبواب صلاه الکسوف و الآیات ب ۷ ح ۱.

(۲) الوسائل ۷: ۴۹۸/ أبواب صلاه الکسوف و الآیات ب ۸ ح ۲. [و لا یخفی أنّه رماها فی ص ۱۷ بالضعف من جهه علی بن خالد، و لکن سیأتی فی ص ۴۴ توضیح ذلک منه].

(۳) المقنعه: ۲۱۱.

(۴) الوسائل ۸: ۲۵۶/ أبواب قضاء الصلوات ب ۲ ح ۳.

....

الشمول للمقام، لما عرفت من أنّ هذه الصلاه من مصادیق الصلاه حقیقه، لاشتمالها علی الرکوع و السجود و سائر ما یعتبر فیها من الأجزاء و الشرائط، فلو کنّا نحن و تلک الأدلّه کان اللازم الحکم بوجوب القضاء فی المقام علی الإطلاق.

إلّا أنّه قد وردت فی المقام نصوص خاصه تضمنت نفی القضاء مطلقاً کصحیحه علی بن جعفر: «سألته عن صلاه الکسوف هل علی من ترکها قضاء؟ قال: إذا فاتتک فلیس علیک قضاء» المؤیّده بروایتی الحلبی و جامع البزنطی «۱»، و حیث إنّ هذه النصوص أخصّ مطلقاً من تلک الإطلاقات کان اللازم بمقتضی صناعه الإطلاق و التقیید حملها علیها و الالتزام بعدم وجوب القضاء فی المقام علی الإطلاق.

غیر أنّ هذه الطائفه من النصوص فی أنفسها مبتلاه بالمعارض، لوجود طائفه أُخری تضمنت وجوب القضاء مطلقاً، بحیث کانت النسبه بینهما هی التباین الکلّی، و هی روایتان:

إحداهما: مرسله حریز «إذا انکسف القمر فاستیقظ الرجل فکسل أن یصلّی فلیغتسل من غدٍ و لیقض الصلاه، و إن لم یستیقظ و لم یعلم بانکساف القمر فلیس علیه إلّا القضاء بغیر غسل» «۲»، تضمنت أمرین: وجوب القضاء مطلقاً و ضمّ الغسل فی فرض العلم، و قد مرّ فی بحث الأغسال أنّ الغسل

للآيات ليس عليه دليل معتبر «۳».

الثانيه: روايه أبى بصير «سألته عن صلاه الكسوف إلى أن قال: فإذا أغفلها أو كان نائماً فليقضها» «۴».

لكن الذى يهوّن الخطب أنّ الروايتين ضعيفتا السند للإرسال فى الاولى

---

(۱) الوسائل ۷: ۵۰۱/ أبواب صلاه الكسوف و الآيات ب ۱۰ ح ۷، ۹، ۱۱.

(۲) الوسائل ۷: ۵۰۰/ أبواب صلاه الكسوف و الآيات ب ۱۰ ح ۵.

(۳) لاحظ شرح العروه ۱۰: ۶۳.

(۴) الوسائل ۷: ۵۰۱/ أبواب صلاه الكسوف و الآيات ب ۱۰ ح ۶.

....

و لعدم وثاقه على بن أبى حمزه البطائنى قائد أبى بصير فى الثانيه، فلا تصلحان للمعارضه مع النصوص السابقه. و مع التسليم فيمكن الجمع بينهما، لوجود شاهد الجمع كما ستعرف، هذا كلّه فى أصل وجوب القضاء.

و أمّا بالنسبه إلى خصوصيات المكلّف فقد يكون عالماً فى الوقت فلم يصلّ عصياناً أو نسياناً أو لعذر آخر، و قد يكون جاهلًا.

أمّا فى فرض العلم فالظاهر أنّه لا ينبغى الإشكال فى وجوب القضاء لموثّقه عمّار «... و إن أعلمك أحد و أنت نائم فعلمت ثمّ غلبتك عينك فلم تصلّ فعليك قضاؤها» «۱». رواها فى الوسائل عن الشيخ بطريقين «۲»، فى أحدهما ضعف لمكان على بن خالد، فإنّه كان زيدياً ثم عدل إلى الحقّ، و لم يرد فيه مدح و لا توثيق. و أمّا الطريق الآخر فصحيح، لصحّه إسناد الشيخ إلى عمّار «۳» فتصبح الروايه موثّقه، هذا من حيث السند.

و أمّا الدلاله فموردها و إن كان غلبه النوم إلّا أنّه يتعدّى إلى العصيان و النسيان، إمّا من جهه الأولويه فى الأوّل و القطع بعدم الفرق بين الثانى و بين النوم، فلا خصوصيه فيه و إنّما ذكر مثالًا لمطلق

العذر. أو من جهه استفاده التعدّى من نفس الروايه، و ذلك لمكان التفريع فى قوله (عليه السلام): «فلم تصلّ»، إذ لو كان العطف بالواو لأمكن احتمال أن يكون لغلبه النوم خصوصيه فى وجوب القضاء، و أنّ الحكم مترتّب على مجموع الأمرين من النوم و ترك الصلاه فى الوقت، لكنّ التفريع بالفاء يدفع الاحتمال، و يوجب قوه الظهور فى أنّ تمام الموضوع لوجوب القضاء إنّما هو مطلق ترك الصلاه.

و إنّما ذكرت غلبه النوم توطئه و مقدمه لذلك، لا لخصوصيه فيها، فكأنّه (عليه السلام) قال: إن أعلمك أحد فلم تصلّ. و النوم من أحد الأسباب لترك الصلاه، من دون دخالته فى تعلّق الحكم.

---

(۱) الوسائل ۷: ۵۰۱/ أبواب صلاه الكسوف و الآيات ب ۱۰ ح ۱۰.

(۲) التهذيب ۳: ۲۹۱/ ۸۷۶، الإستبصار ۱: ۴۵۴/ ۱۷۶۰.

(۳) الفهرست: ۱۱۷/ ۵۱۵.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۶، ص: ۴۵

....

و على أىّ حال فهذه الموثّقه صريحه فى وجوب القضاء فى فرض العلم، فتكون مخصّصه لما دلّ على عدم ثبوته مطلقاً كصحيحه على بن جعفر المتقدّمه. و يؤيد الوجوب مرسله الكلينى الصريحه فى ثبوت القضاء فى فرض النسيان «۱» الملازم طبعاً لسبق العلم.

ثمّ إنّ صاحب الوسائل قال بعد ذكر هذه المرسله ما لفظه: محمد بن الحسن بإسناده عن الحسين بن سعيد عن حمّاد مثله.

و الظاهر أنّ هذا سهو من قلمه الشريف أو من غلط النسّاخ، فانّ هذه المرسله لم يروها الشيخ عن حمّاد، نعم الروايه السابقه التى رواها فى الوسائل قبل هذه المرسله متّصلًا رواها عنه، فحقّ العباره أن تذكر عقيب تلك الروايه. و كيف ما كان، فلا شكّ فى وجوب القضاء فى فرض العلم.

و أمّا فى فرض الجهل فقد وردت هناك روايات دلّت على التفصيل

بين الاحتراق التام و عدمه، و أنّه يجب القضاء في الصوره الأولى دون الثانيه عمدتها صحيحه زراره و محمد بن مسلم «۲»، و تكون هذه الصحيحه وجهاً للجمع بين الطائفتين الأُوليين لو سلّم صحه سند الثانيه و استقرار المعارضه بينهما، فتحمل الاولى على صوره الاحتراق الناقص و الثانيه على التام و كلاهما في فرض الجهل. لكن أشرنا إلى ضعف الطائفه الثانيه في نفسها و عدم صلاحيتها للمعارضه، هذا.

و من جمله هذه الروايات المفصّله ما رواه الصدوق بإسناده عن الفضيل بن يسار و محمّد بن مسلم «۳»، و قد عبّر عنها في الحدائق بالصحيحه «۴»، و تبعه

---

(۱) الوسائل ۷: ۵۰۰/ أبواب صلاه الكسوف و الآيات ب ۱۰ ح ۳، الكافي ۳: ۴۶۵/ ذيل ح ۶.

(۲) الوسائل ۷: ۵۰۰/ أبواب صلاه الكسوف و الآيات ب ۱۰ ح ۲.

(۳) الوسائل ۷: ۴۹۹/ أبواب صلاه الكسوف و الآيات ب ۱۰ ح ۱، الفقيه ۱: ۳۴۶/ ۱۵۳۲.

(۴) الحدائق ۱۰: ۳۱۸.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ۱۶، ص: ۴۶

و أمّا في سائر الآيات فمع تعمّد التأخير يجب الإتيان بها ما دام العمر، و كذا إذا علم و نسي، و أمّا إذا لم يعلم بها حتى مضى الوقت أو حتى مضى الزمان المتصل بالآيه ففي الوجوب بعد العلم إشكال [۱] لكن لا يترك الاحتياط بالإتيان بها ما دام العمر فوراً ففوراً (۱).

المحقّق الهمداني «۱» و غيره. و ليس الأمر كذلك على مسلكهم، فانّ طريق الصدوق إلى ابن مسلم ضعيف «۲»، و طريقه إلى الفضيل بن يسار فيه علي بن الحسين السعدآبادي «۳» و لم يوثّق.

نعم، بناءً على مسلكنا من توثيق رجال كامل الزيارات تتّصف الروايه بالصحه، لوجود السعدآبادي في إسناده، فإنّه شيخ ابن

قولویه. فلیس للحدائق و من تبعه توصیف الروایه بالصحه بعد ما عرفت من وجه الضعف و وضوح عدم سلوکهم مسلکنا فی التوثیق «۴».

و أمّا ما تقدّم عن المفید من القضاء مطلقاً فلیس له وجه ظاهر عدا الإطلاق فی مرسله حریز و روایه أبی بصیر، و قد عرفت حالهما من ضعف السند و أنّه علی تقدیر الصحه یقیّدان بهذه الصحیحه و غیرها.

(۱) یقع الکلام تاره فی فرض العلم بالآیه و ترک الصلاه إمّا عصیاناً أو نسیاناً أو لعذر آخر، و أُخری فی صوره الجهل، فهنا مقامان:

أمّا المقام الأوّل: فالمشهور شهره عظیمه حتی قال فی الجواهر: لا أجد فیه خلافاً «۵» وجوب القضاء بناء علی وجوب الأداء فی الزلزله. و یستدل علی الوجوب بوجوه:

---

[۱] الظاهر أنّه لا إشکال فیه و لا سیما فی الزلزله.

---

(۱) مصباح الفقیه (الصلاه): ۴۸۲ السطر ۸.

(۲) الفقیه ۴ (المشیخه): ۶، ۳۲.

(۳) الفقیه ۴ (المشیخه): ۶، ۳۲.

(۴) شمول توثیق ابن قولویه لمشایخه بلا واسطه لعلّه مسلّم عند الکل.

(۵) الجواهر ۱۱: ۴۳۴.

....

أحدها: أنّ وجود السبب و تحقّق الآیه کما یقتضی الأداء یستوجب القضاء أیضاً.

و هذا الوجه ظاهر الضعف، لأنّا إن بنینا علی أنّ هذه الصلاه من الموقتات کما هو الصحیح بالمعنی المتقدّم «۱» إمّا من حین الآیه أو فی الزمان المتصل بها کما فی الزلزله فلا شکّ فی سقوط الوجوب بانقضاء الوقت، لأنّ مقتضی التوقیت محدودیه

التكليف بزمـان خـاص، فيرتفع بارتفـاعه لا ـ محاله، فيحتاج القضاء إلى دليل آخر غير الـدليل الأوّل المتكفّل للأداء، لقصوره عن التعرّض لذلك كما هو ظاهر.

و إن بنينا على عدم التوقيت فمجرّد السبب و إن كان كافياً لكنّه حينئذ أداء ما دام العمر، فلا موضوع

للقضاء أصلًا، لتقوّمه بالتوقيت المنفى حسب الفرض.

الثانى: عدم القول بالفصل، فانّ كلّ من قال بوجوب القضاء عند الاحتراق إذا كان جزئياً قال به فى سائر الآيات أيضاً. فالتفكيك قول بالفصل، و هو خرق للإجماع المركّب. و من أجل هذا ذكر المحقّق الهمدانى (قدس سره) أنّ الوجوب لو لم يكن أقوى فلا ريب أنّه أحوط «۲».

و فيه: أنّ غايته أنّه لم يوجد هناك خلاف فى الخارج، و لم يكن قائل بالفصل و ليس هذا من الإجماع التعبّدى الكاشف عن رأى المعصوم (عليه السلام)، بل أقصاه أنّ القضاء هنا هو المشهور، و لا حجيه للشهره.

الثالث: عموم من فاتته فريضه فليقضها كما فاتته «۳» الشامل بإطلاقه لصلاه الآيات.

و أجاب عنه فى المدارك بانصراف الفريضه إلى خصوص اليوميه «۴» كما قد

---

(۱) فى ص ۲۲.

(۲) مصباح الفقيه (الصلاه): ۴۸۳ السطر ۱۱.

(۳) الوسائل ۸: ۲۶۸/ أبواب قضاء الصلوات ب ۶ ح ۱.

(۴) المدارك ۴: ۱۳۴.

....

يقتضيه التشبيه فى قوله: كما فاتته، الناظر إلى المماثله من حيث القصر و التمام.

و أيّده المحقّق الهمدانى (قدس سره) «۱» بأنّ الفريضه قد وقعت فى قبال صلاه الآيات فى أخبار الكسوف و الخسوف «۲».

لكن الظاهر أنّ دعوى الانصراف كالتأييد فى غير محلّها، فانّ للفريضه إطلاقين: أحدهما خصوص ما فرضه اللّه فى كتابه، الثانى: مطلق الفرض و لو ثبت بالسنه، فى قبال التطوّع. و أكثر إطلاقها فى لسان الأخبار إنّما هو بالمعنى الثانى ما لم تقم قرينه على الخلاف كما فى مورد التأييد، حيث إنّ وقوع المقابله بينها و بين صلاه الآيات قرينه على إراده اليوميه منها التى هى فرض ثابت بالكتاب، و إلّا فالغالب إطلاقها فى قبال التطوّع كما عرفت،

بل قد أَطلق لفظ الفريضه على نفس صلاه الآيات فى كثير من الأخبار «۳».

فـدعوى الانصـراف ساقطه، و لا قصور فى العموم فى شـموله للمقام، لكن الشأن فى ثبوت العموم فى حدّ نفسه، فانّ هذه الروايه لم تثبت من طرقنا، بل و لا من طرق العامه كما قيل، نعم اشـتهر هذا المضـمون فى ألسـنه الفقهاء، فغايته أنّها روايه مرسله لا يعتدّ بها.

الرابع: الاستصـحاب. و فيه: مضافاً إلى عدم حجيّته فى الشـبهات الحكميه أنّ هذا الواجب من الموقتات كما مرّ، و مقتضاه سقوط التكليف بانقضاء الوقت، و بعد ذلك يشك فى حدوث تكليف جديد، و المرجع فى مثله أصاله البراءه دون الاستصحاب.

الخامس: و هو العمده التمسّک بإطلاق صـحيح زراره: «عن رجل صـلّى بغير طهور أو نسـى صـلوات لم يصلّها أو نام عنها، قال: يقضيها إذا ذكرها فى أىّ ساعه ذكرها من ليل أو نهار ...» إلخ «۴»، فانّ المذكور فيها لفظ الصلاه

---

(۱) مصباح الفقيه (الصلاه) ۴۸۲ السطر ۲۹.

(۲) الوسائل ۷: ۴۹۰/ أبواب صلاه الكسوف و الآيات ب ۵.

(۳) الوسائل ۷: ۴۸۳/ أبواب صلاه الكسوف و الآيات ب ۱.

(۴) الوسائل ۸: ۲۵۶/ أبواب قضاء الصلوات ب ۲ ح ۳.

....

و لا قصور فى شمولها لصلاه الآيات، فلو سلّم الانصراف فى لفظ الفريضه إلى اليوميه لا وجه لتوهّمه فى لفظ الصلاه.

نعم، قد اشتمل ذيل الصحيحه على لفظ الفريضه، قال (عليه السلام): «و لا يتطوّع بركعه حتّى يقضى الفريضه كلّها» الكاشف عن إرادتها من الصلاه المذكوره فى الصدر. لكنّه فى مقابل التطوّع، فلا يقدح فى الاستدلال كما لا يخفى.

و أمّا المقام الثانى: أعنى القضاء فى فرض الجهل، فالمعروف و المشهور بينهم بل لم ينقل

الخلاف من أحد كما فى الجواهر «۱» عدم وجوبه، و عن بعض المتأخّرين وجوبه.

و جميع ما ذكرناه فى المقام الأوّل من الوجوه التى استدلّ بها للوجوب مع مناقشاتها جار فى المقام أيضاً إلّا الوجه الثانى و هو عدم القول بالفصل، لأنّ المشهور عدم وجوب القضاء فى فرض الجهل عند عدم الاحتراق لا وجوبه كما كان فى فرض العلم، فلا ملازمه بين الموردين من حيث الوجوب.

و يؤيّد المقام بمناقشه ثالثه فى الاستصحاب و هو عدم كون الوجوب متيقّناً بل عدم الالتفات إلى وقوع الآيه غالباً من جهه نوم و نحوه، فإنّ فرض التوجّه و الشكّ فى وقوعها كما لو أحس بحركه و شك فى أنّها من جهه الزلزله أو من أثر سرعه مرور الطائره العظيمه شاذ نادر، و عليه فلم يكن حال وقوع الآيه مكلّفاً ليكون متيقّناً فيستصحبه، و أمّا بعده فهو شاك فى تعلّق التكليف و مقتضى الأصل البراءه عنه.

و حيث كان الوجه الخامس سليماً عن أيّه مناقشه فاللازم هو الحكم بوجوب القضاء هنا أيضاً كما ذهب إليه بعض المتأخّرين.

و أمّا ما التزم به المشهور من عدم وجوب القضاء فلم يعرف وجهه سوى ما ذكره صاحب الجواهر (قدس سره) من فحوى سقوطه فى الكسوف الذى هو أقوى فى الوجوب قطعاً «۲».

و لكنّه كما ترى، فانّ الكسوف له فردان أحدهما: مع الاحتراق، و حكمه

---

(۱) الجواهر ۱۱: ۴۳۰.

(۲) الجواهر ۱۱: ۴۳۰.

[مسأله ۱۰: إذا علم بالآيه و صلّى ثم بعد خروج الوقت أو بعد زمان الاتصال بالآيه]

[۱۷۶۲] مسأله ۱۰: إذا علم بالآيه و صلّى ثم بعد خروج الوقت أو بعد زمان الاتصال بالآيه تبيّن له فساد صلاته وجب القضاء (۱) أو الإعاده.

[مسأله ۱۱: إذا حصلت الآيه فى وقت الفريضه اليوميه فمع سعه وقتهما]

[۱۷۶۳] مسأله ۱۱: إذا حصلت الآيه فى وقت الفريضه اليوميه فمع سعه وقتهما مخيّر بين تقديم أيّهما شاء و إن كان الأحوط تقديم اليوميه، و إن ضاق وقت إحداهما دون الأُخرى قدّمها، و إن ضاق وقتهما معاً قدّم اليوميه (۲).

وجوب القضاء. ثانيهما: مع عـدمه، و حكمه سـقوطه عنـد الجهل. و مع هـذا الاختلاف ما هو الموجب لإلحاق سائر الآيات بأحد الفردين دون الآخر.

و بعباره أُخرى: التفصـيل المزبور يكشف عن أن مجرّد الكسوف المقرون بالجهل لم يكن علّه للسـقوط، بل بضـميمه ما يختص بالمورد و هو كون الاحتراق ناقصاً، و معه لا موضوع للفحوى «١». فلا مجال للتعدّى.

(١) و ذلـك فلأنّ المسـأله بحـدّها و إن لم تكن منصوصه إلّا أنّه يمكـن اسـتفاده حكمهـا من إطلاـق موثّقه عمّار المتقـدّمه فى المسأله السابقه «٢» حيث يسـتفاد منه وجوب القضاء فى فرض العلم بالآيه و لم يصلّ و لو كان من جهه اشتمالها على الخلل، فانّ موردها و إن كان غلبه العين إلّا أنّك عرفت فيما سـبق أنّه لا خصوصيه لذلك، بل هى من باب المثال و أنّ المعيار ترك الصلاه بتمامها أو ببعض خصوصـياتها، فكما أنّه لو تبيّن الخلل أثناء الوقت تجب الإعاده بمقتضـى الاشـتغال فكـذلك لو كان التبيّن بعد الوقت، لإطلاق الموثقه.

(٢) ما ذكره (قدس سره) من أحكام صور المسأله هو المعروف و المشهور بينهم و لا سيما المتأخّرين منهم، كما أنّها مطابقه لما تقتضيه القاعده.

أمّا فى صوره سعه الوقت لكلّ من صلاتى اليوميه و الآيه فلعدم التزاحم

---

(١) مناط الفحوى

دعوی أقوائیه الوجوب، و القائل بها یری تحقّقها فی کلا فردی الکسوف بملاک واحد، و معه یتعیّن الإلحاق بالفرد الثانی لاختصاص الفحوی به کما لا یخفی، اللّهم إلّا أن یناقش فی الدعوی المزبوره من أصلها.

(۲) الوسائل ۷: ۵۰۱/ أبواب صلاه الکسوف و الآیات ب ۱۰ ح ۱۰، و قد تقدّمت فی ص ۴۴.

....

بینهما إذ المفروض سعه الوقت، و مقتضاها جواز تقدیم أیّهما شاء.

و أمّا فی فرض ضیق الوقت عن الإتیان بهما فیه معاً فلأهمّیه الیومیه علی ما یستفاد ممّا ورد من عدم سقوط الصلاه بحال «۱» فتقدّم لدی المزاحمه لا محاله.

و أمّا فی صوره ضیق وقت خصوص الیومیه فالتقدیم فیها أظهر، فإنّه فی الفرض السابق الذی کان وقت الآیه أیضاً مضیّقاً حکمنا بتقدیم الیومیه من جهه الأهمّیه، فما ظنّک بما إذا کان وقت الآیه موسّعاً.

و أمّا فی فرض ضیق وقت الآیه فقط فلعدم التزاحم بین الموسّع و المضیّق هذا.

مضافاً إلی أنّه قد دلّت الروایات الخاصّه علی حکم الصوره الأُولی و هی سعه الوقت لهما بل و کذا الثالثه، أعنی ضیق وقت الیومیه خاصّه.

و لکن مع ذلک فقد ذهب جمع کالصدوقین «۲» و الشیخ «۳» و ابنی حمزه «۴» و البراج «۵» و الشهید «۶» إلی وجوب تقدیم الفریضه حتّی فی سعه الوقت لهما. کما أنّه نسب إلی بعض کابن أبی عقیل «۷» و الآبی «۸» و الحلّی «۹» القول بوجوب تقدیم صلاه الکسوف و لو فی السعه لهما.

أمّا القائلون بتقدیم الفریضه فقد استدلّوا بصحیح محمد بن مسلم عن أحدهما (علیهما السلام) قال: «سألته عن صلاه الکسوف فی وقت الفریضه

---

(۱) الوسائل ۲: ۳۷۳/ أبواب الاستحاضه ب ۱ ح ۵.

(۲)

الفقيه ۱: ۳۴۷ ذيل ح ۱۵۳۴، المقنع: ۱۴۳، و حكاه عنهما فى المختلف ۲: ۲۹۷ المسأله ۱۸۲، فقه الرضا: ۱۳۵.

(۳) النهايه: ۱۳۷.

(۴) الوسيله: ۱۱۲.

(۵) المهذّب ۱: ۱۲۵.

(۶) لاحظ الذكرى ۴: ۲۲۳، الدروس ۱: ۱۹۵، البيان: ۲۰۸.

(۷) حكاه عنه فى المختلف ۲: ۲۹۷ المسأله ۱۸۲.

(۸) كشف الرموز ۱: ۱۹۱.

(۹) السرائر ۱: ۳۲۳.

....

فقال: ابدأ بالفريضه، فقيل له: فى وقت صلاه الليل؟ فقال: صلّ صلاه الكسوف قبل صلاه الليل» «۱»، فانّ موضوع هذه الصحيحه باعتبار التعبير بالبدأه هو سعه الوقت لكلّ من الصلاتين، إذ الابتداء يستدعى الانتهاء و أن يكون الوقت صالحاً لوقوع الصلاتين فيه معاً مقدّماً لأىّ منهما شاء تعييناً أو تخييراً. و أمّا إذا لم يكن الوقت صالحاً و واسعاً إلّا لإحداهما لكان المناسب التعبير بمثل قولنا: ائت بالفريضه، و قد أمر (عليه السلام) فى هذا الفرض بتقديم الفريضه، و ظاهر الأمر الوجوب، فلا بدّ من تقديمها على الكسوف.

و الإنصاف: أنّ دلاله هذه الصحيحه فى نفسها لا قصور فيها، بحيث لو كنّا نحن و هذه الروايه لحكمنا بذلك، إلّا أنّ الدليل الخارجى و هو صحيحته الثالثه الآتيه دلّ على جواز الإتيان بصلاه الآيه قبل الفريضه، فيكون الأمر فى هذه الصحيحه محمولًا على الاستحباب و يرفع اليد عن ظاهره، فله تقديم صلاه الآيه و إن كان الأولى تقديم الفريضه.

و أمّا القائلون بتقديم صلاه الآيه حتّى فى السعه فمستندهم هو ما رواه بريد ابن معاويه و محمّد بن مسلم عن أبى جعفر و أبى عبد اللّه (عليهما السلام) «قالا: إذا وقع الكسوف أو بعض هذه الآيات فصلّها ما لم تتخوّف أن يذهب وقت الفريضه، فإن تخوّفت فابدأ بالفريضه، و اقطع ما كنت

فیه من صلاه الکسوف فاذا فرغت من الفریضه فارجع إلی حیث کنت قطعت، و احتسب بما مضی» «۲»، فإنّه (علیه السلام) فی غیر فرض تخوّف ذهاب وقت الفریضه أمر بإتیان صلاه الکسوف، و إطلاقه شامل لفرض سعه الوقت لکلتا الصلاتین و ظاهر الأمر الوجوب، فلا بدّ من تقدیم صلاه الآیه علی الفریضه.

و فیه: بعد الغضّ عن ضعف سند الروایه و إن عبّر عنها فی الحدائق بالصحیحه «۳» و تبعه غیر واحد ممّن تأخّر عنه، لکنّه و هم، فانّ بریداً و محمّد بن

---

(۱) الوسائل ۷: ۴۹۰/ أبواب صلاه الکسوف و الآیات ب ۵ ح ۱.

(۲) الوسائل ۷: ۴۹۱/ أبواب صلاه الکسوف و الآیات ب ۵ ح ۴.

(۳) الحدائق ۱۰: ۳۴۶.

....

مسلم و إن کانا من الأجلّاء إلّا أنّ طریق الصدوق إلی کلّ منهما ضعیف کما عرفت قریباً «۱».

و بعد الإغماض عن معارضتها بالصحیحه المتقدّمه الناصّه علی وجوب البدأه بالفریضه، أنّ الدلیل قد قام علی عدم وجوب تقدیم صلاه الآیه علی الفریضه و جواز العکس کما ستعرف. و معه لا یبقی لهذه الروایه ظهور فی الوجوب، فهذان القولان ساقطان.

و أمّا قول المشهور من جواز تقدیم صلاه الآیه فیستفاد من صحیح محمّد ابن مسلم قال «قلت لأبی عبد اللّه (علیه السلام): جعلت فداک، ربما ابتلینا بالکسوف بعد المغرب قبل العشاء الآخره، فإن صلّینا الکسوف خشینا أن تفوتنا الفریضه، فقال: إذا خشیت ذلک فاقطع صلاتک و اقض فریضتک ثمّ عد فیها، قلت: فاذا کان الکسوف فی آخر اللیل فصلّینا صلاه الکسوف فاتتنا صلاه اللیل فبأیّتهما نبدأ؟ فقال: صلّ صلاه الکسوف و اقض صلاه اللیل حین تصبح» «۲».

و ذلک لأن السؤال إنّما هو عن

جواز الشروع فی صلاه الآیه عند خشیه فوات الفریضه، و الجواب متعرّض لحکم من کان قد شرع فیها ثمّ تخوّف فوت الفریضه، فلا یکون الجواب مطابقاً للسؤال، إلّا أنّ الإمام (علیه السلام) کأنّه أراد التنبیه علی أنّه فیما إذا کان قد شرع فی صلاه الآیه یقطعها عند تخوّف فوات الفریضه فیأتی بها ثمّ یعود إلی تلک، لیعرف حکم هذا الفرض تفضّلًا منه.

و یستنتج من ذلک حکم مورد السؤال من جهه الأولویه، فإنّ مقتضاها عدم جواز الدخول فیها إذا خشی الفوت، فیدلّ بالمفهوم علی أنّه فی فرض

---

(۱) [الذی تقدّم قریباً أی فی ص ۴۶ هو طریقه إلی الفضیل و محمد بن مسلم، و مع ذلک فطریقه إلی برید و محمد بن مسلم ضعیف، لضعف طریقه إلی محمد بن مسلم و جهاله طریقه إلی برید].

(۲) الوسائل ۷: ۴۹۰/ أبواب صلاه الکسوف و الآیات ب ۵ ح ۲.

....

السعه و عدم الخشیه یجوز له الدخول فی صلاه الآیه قبل الفریضه کما یجوز تتمیمها، و به یرفع الید عن ظاهر الصحیحه الاولی من وجوب الإتیان بصلاه الفریضه مقدّماً علی الآیه و تحمل علی الاستحباب.

ثمّ إنّه لا ریب فی أنّ المراد من الوقت المفروض تخوّف فوته إنّما هو الوقت الفضیلی من المغرب لا الوقت الإجزائی له، ضروره أنّ الثانی ممتدّ إلی نصف اللیل، و من الواضح أنّ صلاه الآیه مهما طالت لا تستوعب من الوقت من بعد المغرب إلی نصف اللیل، بخلاف الوقت الفضیلی منه فإنّه یمکن فرض تخوّف فوته مع الاشتغال بصلاه الآیه. و من المعلوم أنّ فوت الوقت الفضیلی لا بأس به و لا مانع منه، فإنّه یجوز تأخیر الصلاه عنه اختیاراً.

و

عليه فيكون الأمر بقطع الصلاه لدرك الوقت الفضيلى محمولًا على الاستحباب دون الوجوب، فله أن لا يقطع الصلاه للكسوف بل يستمر فيها و يجوز له الشروع فيها فى كلّ من وقتى الإجزاء و الفضيله، و به يرفع اليد عن ظاهر الروايه الأُولى «۱» له من وجوب الإتيان بالفريضه قبل صلاه الآيه و تحمل على الاستحباب.

و بالجمله: المستفاد من هذه الصحيحه عدم وجوب البدأه لا بصلاه الآيه و لا بصلاه الفريضه، بل له تقديم أى منهما شاء كما عليه المشهور.

و أمّا صحيحه أبى أيوب عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «سألته عن صلاه الكسوف قبل أن تغيب الشمس و نخشى فوت الفريضه، فقال: اقطعوها و صلّوا الفريضه و عودوا إلى صلاتكم» «۲» فقد حملها بعضهم على أنّ المراد بالفريضه هى صلاه المغرب، فالمراد من فوتها فوت أدائها فى وقت الفضيله.

و لكنّه بعيد جدّاً، فانّ المفروض أنّ الكسوف كان قبل مغيب الشمس و بطبيعه الحال كان قبله بمقدار نصف ساعه تقريباً، و من المعلوم أنّه بعد هذا إلى

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، موسوعه الإمام الخوئى، ۳۳ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى، قم - ايران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

---

(۱) [الموجود فى الأصل: الثانيه، و الصحيح ما أثبتناه].

(۲) الوسائل ۷: ۴۹۰/ أبواب صلاه الكسوف و الآيات ب ۵ ح ۳.

[مسأله ۱۲: لو شرع فى اليوميه ثم ظهر له ضيق وقت صلاه الآيه قطعها مع سعه وقتها]

[۱۷۶۴] مسأله ۱۲: لو شرع فى اليوميه ثم ظهر له ضيق وقت صلاه الآيه قطعها مع سعه وقتها و اشتغل بصلاه الآيه (۱)، و لو اشتغل بصلاه الآيه فظهر له فى الأثناء ضيق وقت الإجزاء لليوميه قطعها و اشتغل بها و أتمّها (۲) ثم

عاد إلى صلاه الآيه من محلّ القطع إذا لم يقع منه مناف غير الفصل المزبور (٣)،

فوات وقت فضيله المغرب يستوعب أكثر من ساعه، فكيف يصح أن يقال إنّه يخاف من فوت الفريضه.

بل المراد فريضه العصر جزماً، و لا بدع فى تأخيرها إلى ما قبل مغيب الشمس حتى من الجماعه الذين هم مورد السؤال بعد أن كان التأخير سائغاً و الوقت واسعاً، فمن الجائز أن يكون كلّهم قد أخّروا من باب الصدفه و الاتّفاق، فإنّها قضيه خارجيه لا حقيقيه، فلعلّهم كانوا معذورين لنوم و نحوه بل و لو عامدين، فقد ورد فى بعض الروايات أنّ زراره كان يؤخّر صلاته إلى آخر الوقت «۱». فكان هذا أمراً متعارفاً بينهم و إن كان الغالب عدم التأخير عن وقت الفضيله.

و عليه فحكمه (عليه السلام) بتقديم الفريضه مطابق للقاعده، إذ المضيّق لا يزاحمه الموسّع. فالروايات الوارده فى المقام كلّها موافقه للقاعده كما عرفت.

(١) لما عرفت من أنّ الموسّع لا يزاحم المضيّق، و لا دليل على حرمه القطع فى مثل المقام، فانّ مستندها لو تم إنّما هو الإجماع، و هو دليل لبى يقتصر على المتيقّن منه الذى هو غير ما نحن فيه.

(٢) لأهمّيتها من صلاه الآيه كما سبق «۲».

(٣) كأنّ الحكم مورد للتسالم، و هذه من الصلاه فى الصلاه، الجائزه فى خصوص صلاه الآيات و إن كان على خلاف الأصل، للنصوص الدالّه عليه كما

---

(١) الوسائل ۴: ۱۵۵/ أبواب المواقيت ب ۹ ح ۱۴.

(٢) فى ص ۵۰، ۵۱.

بل الأقوى جواز قطع صلاه الآيه و الاشتغال باليوميه إذا ضاق وقت فضيلتها فضلًا عن الإجزاء، ثم العود إلى صلاه الآيه من محل القطع (١) لكن الأحوط خلافه

.(۲)

[مسأله ۱۳: یستحب فی هذه الصلاه أُمور]

[۱۷۶۵] مسأله ۱۳: یستحب فی هذه الصلاه أُمور:

الأول و الثانی و الثالث: القنوت، و التکبیر قبل الرکوع و بعده، و السمعله علی ما مر.

الرابع: إتیانها بالجماعه أداء کان أو قضاء، مع احتراق القرص و عدمه و القول بعدم جواز الجماعه مع عدم احتراق القرص ضعیف. و یتحمّل الإمام فیها عن المأموم القراءه خاصه کما فی الیومیه، دون غیرها من الأفعال و الأقوال.

الخامس: التطویل فیها خصوصاً فی کسوف الشمس.

السادس: إذا فرغ قبل تمام الانجلاء یجلس فی مصلّاه مشتغلًا بالدعاء و الذکر إلی تمام الانجلاء، أو یعید الصلاه.

السابع: قراءه السور الطوال کیس و النور و الروم و الکهف و نحوها.

الثامن: إکمال السوره فی کلّ قیام.

سبق «۱»، و لأجلها یحکم بالاغتفار عن تلک الزیادات و عدم قدحها بشرط عدم الإتیان بمناف آخر غیر الفصل بهذه الصلاه، لقصور النصوص عن إثبات الجواز فیما عدا ذلک، فیرجع إلی الإطلاق فی أدلّه المنافیات السلیم عمّا یصلح للتقیید.

(۱) للتصریح به فی صحیحه محمد بن مسلم المتقدمه «۲».

(۲) لما نسب إلی المشهور من اقتصارهم فی الحکم علی وقت الإجزاء و عدم

---

(۱) فی ص ۵۲، ۵۳.

(۲) فی ص ۵۳.

التاسع: أن یکون کلّ من القنوت و الرکوع و السجود بقدر القراءه فی التطویل تقریباً.

العاشر: الجهر بالقراءه فیها لیلًا أو نهاراً حتی فی کسوف الشمس علی الأصح.

الحادی عشر: کونها تحت السماء.

الثانی عشر: کونها فی المساجد، بل فی رحبها.

[مسأله ۱۴: لا یبعد استحباب التطویل حتی للإمام]

[۱۷۶۶] مسأله ۱۴: لا یبعد استحباب التطویل حتی للإمام، و إن کان یستحبّ له التخفیف فی الیومیه مراعاه لأضعف المأمومین.

[مسأله ۱۵: یجوز الدخول فی الجماعه إذا أدرک الإمام قبل الرکوع الأوّل]

[۱۷۶۷] مسأله ۱۵: یجوز الدخول فی الجماعه إذا أدرک الإمام قبل الرکوع الأوّل أو فیه من الرکعه الأُولی أو الثانیه، و أمّا إذا أدرکه بعد الرکوع الأول من الأُولی أو بعد الرکوع من الثانیه فیشکل الدخول، لاختلال النظم حینئذ بین صلاه الإمام و المأموم (۱).

التعدّی إلی وقت الفضیله، و إن لم یکن علیه دلیل ظاهر.

(۱) لا ریب فی مشروعیه الجماعه فی هذه الصلاه، بل و رجحانها، للأدلّه الدالّه علیه قولًا و فعلًا کما تقدّمت الإشاره إلیه «۱»، کما لا ریب فی أنّ المتیقّن من تلک الأدلّه ما إذا أدرک الإمام قبل الدخول فی الرکوع الأوّل من الرکعه الأُولی أو الثانیه و کذا لو أدرکه فیه، لما ورد عنهم (علیهم السلام) من أنّ من أدرک الرکوع فقد أدرک الرکعه کلّها «۲».

و إنّما الکلام فیما إذا أدرک الإمام بعد الرکوع الأوّل من الأُولی أو الثانیه فقد استشکل فی صحّه الجماعه حینئذ فی المتن تبعاً لجمع من الأعلام، بل لعلّ المنع هو المشهور بینهم، معللًا بما ذکره فی المتن من لزوم اختلال النظم و عدم

---

(۱) [منها ما تقدم فی ص ۱۱، و هو صحیحه الفضلاء].

(۲) الوسائل ۸: ۳۸۲/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴۵.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۶، ص: ۵۸

[مسأله ۱۶: إذا حصل أحد موجبات سجود السهو فی هذه الصلاه]

[۱۷۶۸] مسأله ۱۶: إذا حصل أحد موجبات سجود السهو فی هذه الصلاه فالظاهر وجوب الإتیان به بعدها کما فی الیومیه (۱).

حصول المتـابعه بين صـلاتى المـأموم و الإمام، لافتراق كلّ منهما عن الآخر فى الأفعال لا محاله، و لا دليل على اغتفار ذلك فى المقام، هذا.

و لكنّ المنسوب إلى العلامه فى التـذكره هو الجواز، قال (قـدس سـره) فيما حكى عنه: فاذا سـجد الإمام لم يسـجد هو، بل ينتظر الإمام

إلى أن يقوم، فاذا ركع الإمام أوّل الثانيه ركع معه عن ركوعات الأولى، فإذا انتهى إلى الخامس بالنسبه إليه سجد ثم لحق بالإمام، و يتمّ الركعات قبل سجود الثانيه «۱».

و لكنّ الأظهر عدم الجواز، لتقوّم مفهوم الجماعه بالمتابعه المنفيّه فى المقام فانّ الانتظار و الاستقلال فى الأفعال على حدّ ما ذكره ينافى التبعيه المعتبره فى صدق الجماعه.

على أنّ التخلف و الانتظار الذى ذكره (قدس سره) ليس بأولى من الاشتغال بتكميل الركوعات و الالتحاق بالإمام قبل استكماله من سجود الاولى، بل هذه الكيفيه أولى، حذراً من فوات المتابعه فى السجود لدى التمكّن منها.

مع أنّ كلتا الكيفيتين منافيه لصدق التبعيه المعتبره فى مفهوم الجماعه و ماهيه الائتمام، و هل ذلك إلّا كمن أقحم ركعه أو ركعتين فى ركعات الإمام ثمّ التحق به كما لو اقتدى الحاضر بالمسافر فائتمّ فى الركعه الاولى ثمّ أتى بالركعتين منفرداً ثمّ التحق فى رابعته بثانيه الإمام، فإنّ الائتمام فى أمثال ذلك يستلزم التخلف فى أفعال كثيره و الاستقلال فى أُمور شتّى المضاد لمفهوم القدوه كما لا يخفى. فالأقوى عدم انعقاد الجماعه فى أمثال المقام كما عليه المشهور، و هو المطابق للأصل.

(۱) لإطلاق أدلّه الوجوب الشامل للمقام «۲»، فلو تكلّم ساهياً أو قام فى

---

(۱) التذكره ۴: ۱۸۵.

(۲) الوسائل ۸: ۲۵۰/ أبواب الخلل الواقع فى الصلاه ب ۳۲، ۲۰۶/ ب ۴ ح ۱ و غيرهما.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۶، ص: ۵۹

[مسأله ۱۷: يجرى فى هذه الصلاه قاعده التجاوز عن المحل]

[۱۷۶۹] مسأله ۱۷: يجرى فى هذه الصلاه قاعده التجاوز عن المحل و عدم التجاوز عند الشك فى جزء أو شرط كما فى اليوميه.

[مسأله ۱۸: يثبت الكسوف و الخسوف و سائر الآيات بالعلم و شهاده العدلين]

[۱۷۷۰] مسأله ۱۸: يثبت الكسوف و الخسوف و سائر الآيات بالعلم و شهاده العدلين [۱] و إخبار الرصدى إذا حصل الاطمئنان بصدقه على إشكال فى الأخير [۲] لكن لا يترك معه الاحتياط (۱)، و كذا فى وقتها و مقدار مكثها.

محلّ القعود أو بالعكس كذلك وجب عليه السجود، و لو بنينا على وجوبه لكلّ زياده و نقيصه كما هو مفاد المرسله «۱» وجب هنا أيضاً، عملًا بإطلاق الدليل، إذ لا موجب للانصراف إلى اليوميه كما هو ظاهر، نعم بعض موجبات السجود لا مسرح له فى

المقام كالشكّ بين الأربع و الخمس.

و أوضح حالًا ما ذكره فى المسأله الآتيه من جريان قاعده التجاوز عن المحلّ فى المقام كما لو شكّ حال السجود فى عدد الركوعات، لعموم قوله (عليه السلام) فى صحيحه زراره: «إذا خرجت من شى ء ثمّ دخلت فى غيره فشكّك ليس بشى ء» «٢» كجريان قاعده الشكّ فى المحلّ، لإطلاق دليلها «٣»، مضافاً إلى الاستصحاب.

(١) أمّا الثبوت بالعلم أو بالشياع المفيد للعلم فظاهر، و كذا بالدليل العلمى كشهاده البيّنه العادله، لإطلاق دليل اعتبارها «۴»، بل لا يبعد ثبوتها بشهاده عدل، بل ثقه واحد على ما تكرّرت الإشاره إليه فى مطاوى هذا الشرح.

---

[١] بل لا يبعد ثبوتها بشهاده عدل، بل ثقه واحد.

[٢] الظاهر أنّه لا إشكال فى ثبوتها به إذا أفاد الاطمئنان.

---

(١) الوسائل ٨: ٢٥١/ أبواب الخلل الواقع فى الصلاه ب ٣٢ ح ٣.

(٢) الوسائل ٨: ٢٣٧/ أبواب الخلل الواقع فى الصلاه ب ٢٣ ح ١.

(٣) [و هو مفهوم صحيحه زراره].

(۴) [و هو إمّا ما

رواه مسعده بن صدقه، المذكور فی الوسائل ۱۷: ۸۹/ أبواب ما یکتسب به ب ۴ ح ۴، أو ما سلکه المقرّر له فی شرح العروه ۱: ۱۷۴].

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۶، ص: ۶۰

[مسأله ۱۹: یختص وجوب الصلاه بمن فی بلد الآیه (۱) فلا یجب علی غیره]

[۱۷۷۱] مسأله ۱۹: یختص وجوب الصلاه بمن فی بلد الآیه (۱) فلا یجب علی غیره، نعم یقوی إلحاق المتّصل بذلک المکان [۱] ممّا یعدّ معه کالمکان الواحد.

و أمّا الثبوت باخبار الرصدی مع حصول الاطمئنان بصدقه فقد استشکل فیه فی المتن، لکن الإشکال فی غیر محلّه بعد فرض حصول الاطمئنان الذی هو حجه عقلائیه کالقطع، نعم التعویل حینئذ إنّما هو علی الاطمئنان الحاصل من قوله، لا علی قوله بما هو کذلک.

اللّهم إلّا أن یکون مراده حصول الاطمئنان بصدق المخبر لا بصدق الخبر کما لو کان الرصدی مأموناً عن الکذب فجزمنا بکونه صادقاً فی إخباره و مع ذلک لم نطمئن بصدق الخبر لاحتمال خطئه و عدم إصابته للواقع، فکنّا بالنسبه إلی وقوع الکسوف خارجاً فی شکّ و تردید و إن کنّا مطمئنین فی صدقه عمّا یخبر بمقتضی القواعد النجومیه، فإنّه یشکل الاعتماد حینئذ علی قوله، لعدم الدلیل علی حجیه الأخبار الحدسی فی الأمر الحسی، و الرجوع إلی أهل الخبره یختص بالأُمور الحدسیه دون الحسیه کما فی المقام.

و علی الجمله: إذا حصل الاطمئنان من قول الرصدی بوقوع الکسوف خارجاً کما لو کان الشخص محبوساً فی مکان لا یتیسّر له استعلام الکسوف و کان عنده رصدی أخبر بذلک، أو کان الشخص بنفسه رصدیا فلا ریب فی وجوب الصلاه حینئذ، عملًا بالاطمئنان الذی هو حجه عقلائیه کما عرفت و إلّا فمجرّد الاطمئنان بصدق المخبر مع التردید فی الوقوع الخارجی لا أثر له لعدم الاکتفاء فی الموضوع الحسی

باخبار مستند إلى الحدس.

(١) أمّا بالإضافه إلى الكسوفين فهذا البحث لا موضوع له، إذ بعد فرض كرؤيه الأرض فكسوف الشمس أمر يمكن أن تقع عليه الرؤيه من عامّه سكنه البلدان الواقعه فى تمام القوس النهارى الشامله لأكثر من نصف سكّان الأرض

---

[١] فى القوّه إشكال، بل منع.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١۶، ص: ۶١

....

و إن كانت الشمس حينئذ عند طلوعها بالإضافه إلى بلد و غروبها بالإضافه إلى بلد آخر و منتصف النهار بالإضافه إلى بلد ثالث، إذ هى دائماً فى طلوع و غروب كما يقتضيه فرض كرؤيه الأرض.

و عليه فالبلاد الواقعه فى النصف من الجانب الآخر من الأرض لا تجب عليهم الصلاه، لعدم تحقّق الكسوف القابل للرؤيه بالإضافه إليهم، فلا تجب علينا الصلاه للكسوف الحاصل تحت الأرض بعد عدم قبوله للرؤيه بالنسبه إلينا، فإن الموضوع للوجوب إنّما هو الكسوف القابل للرؤيه، الذى لا يدرى أنّه لرحمه أو لغضب كما فى لسان بعض الأخبار «١». و كذا الحال فى خسوف القمر.

و أمّا فى غير الكسوفين من سائر الأسباب كالزلزله و نحوها فلا ينبغى الشک فى اختصاص الحكم ببلد الآيه، فلا يعمّ غيره، لدوران الحكم مدار تحقّق الآيه و صدقها كما استفيد من قوله (عليه السلام): «حتى يسكن» الوارد فى بعض نصوص الزلزله «٢».

نعم، قوّى فى المتن إلحاق البلد المتّصل بذلک المكان ممّا يعدّ معه كالمكان الواحد. و هذا ممّا لم نعرف له وجها أصلًا، إذ لا دليل على الإلحاق بعد فرض اختصاص الآيه بذاک المكان و عدم تحقّقها فى غيره، فلا تجب الصلاه على سكنه النجف لو وقعت زلزله أو هبّت ريح سوداء فى الكوفه.

بل الظاهر عدم الإلحاق حتى فى البلد الواحد إذا كان متّسعاً جدّاً، بحيث

خصّت الآیه جانباً معیّناً منه و لم تسر إلی الجانب الآخر. فلو وقعت زلزله فی أقصی البلد لا دلیل علی وجوب الصلاه بالنسبه إلی سکنه الجانب الآخر ممّن لم تتحقّق الزلزله لدیهم. و بالجمله: فالحکم تابع لفعلیه موضوعه، فلا یسری إلی غیره، و هذا ظاهر.

---

(۱) کروایه الفضل المتقدمه فی ص ۸.

(۲) کصحیحه زراره و محمد بن مسلم المتقدمه فی ص ۱۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۶، ص: ۶۲

[مسأله ۲۰: تجب هذه الصلاه علی کلّ مکلّف إلّا الحائض و النفساء]

[۱۷۷۲] مسأله ۲۰: تجب هذه الصلاه علی کلّ مکلّف (۱) إلّا الحائض و النفساء فیسقط عنهما أداؤها (۲)، و الأحوط قضاؤها [۱] بعد الطهر و الطهاره (۳).

---

(۱) لعموم دلیل الوجوب أو إطلاقه.

(۲) لعموم ما دلّ علی حرمه الصلاه علیهما المستفاد من النصوص الکثیره و قد عقد لها فی الوسائل باباً التی منها صحیحه زراره عن أبی جعفر (علیه السلام) قال: «إذا کانت المرأه طامثاً فلا تحلّ لها الصلاه» «۱» بعد وضوح مساواه النفساء مع الحائض فی الأحکام إلّا ما خرج بالدلیل.

(۳) بل قد تقدّم منه (قدس سره) فی مبحث الحیض «۲» الفتوی بوجوب القضاء و إن احتاط فیه أوّلًا.

لکنّ الأقوی عدم الوجوب، لا لما دلّ علی سقوط القضاء عنها کی یدعی انصرافه إلی الیومیه بل بعض الأخبار موردها خصوص الیومیه «۳» بل لقصور المقتضی للوجوب، لما تقرّر فی محلّه من أنّ القضاء بأمر جدید «۴» و لا یکاد یتکفّله الأمر الأوّل، لکونه محدوداً بزمان خاص و هو الوقت المضروب للعمل، و حیث إنّ ظاهره وحده المطلوب فبخروج الوقت یسقط الأمر لا محاله.

فتعلّق التکلیف بالقضاء حینئذ یحتاج إلی أمر جدید، فما لم یثبت یکون المرجع أصاله البراءه. فمجرّد الشک فی القضاء مع عدم قیام دلیل علیه کما لم یقم

فی المقام کافٍ فی الحکم بعدم الوجوب.

و الحاصل: أنّ القضاء لمّا کان بأمر جدید و کان موضوعه الفوت فلا بدّ من

---

[۱] و إن کان الأظهر عدم وجوبه.

---

(۱) الوسائل ۲: ۳۴۳/ أبواب الحیض ب ۳۹ ح ۱.

(۲) فی الأمر الحادی عشر، بعد المسأله [۷۷۳].

(۳) الوسائل ۲: ۳۴۸/ أبواب الحیض ب ۴۱ ح ۵، ۱۲.

(۴) محاضرات فی أُصول الفقه ۴: ۶۷.

[مسأله ۲۱: إذا تعدّد السبب دفعه أو تدریجاً تعدّد وجوب الصلاه]

[۱۷۷۳] مسأله ۲۱: إذا تعدّد السبب دفعه أو تدریجاً تعدّد وجوب الصلاه (۱).

[مسأله ۲۲: مع تعدّد ما علیه من سبب واحد لا یلزم التعیین]

[۱۷۷۴] مسأله ۲۲: مع تعدّد ما علیه من سبب واحد لا یلزم التعیین، و مع تعدّد السبب نوعاً کالکسوف و الخسوف و الزلزله الأحوط التعیین و لو إجمالًا [۱]، نعم مع تعدّد ما عدا هذه الثلاثه من سائر المخوّفات لا یجب التعیین و إن کان أحوط أیضاً (۲).

صدق هذا العنوان فی الحکم بالقضاء، و هو یتوقّف علی تعلّق التکلیف بالأداء و ثبوته إمّا فعلًا کما فی العاصی و نحوه، أو اقتضاءً لوجود مانع عن التنجیز کما فی الناسی و النائم، فیصح إطلاق الفوت فی أمثال هذه الموارد.

و أمّا الحائض و النفساء فلم یتعلّق التکلیف بالصلاه فی حقّهما من أوّل الأمر و لا وجوب حتی شأناً و اقتضاء، لورود التخصیص فی دلیل وجوب الصلاه بالنسبه إلیهما. فلا موضوع للفوت حتی یجب القضاء، و علی تقدیر الشک فی ذلک فالمرجع أصاله البراءه.

(۱) لأنّ كلّ سبب يستدعى مسبّباً يخصّه، و التداخل على خلاف الأصل. فلو وقعت زلزله مثلًا و قبل الصلاه لها وقعت زلزله أُخرى أو انكسفت الشمس وجبت صلاه أُخرى للسبب الحادث.

(۲) فصّل (قدس سره) فى صوره تعدّد السبب بين ما إذا كان المتعدّد فردين من نوع واحد كالزلزله المتكرّره، و بين ما إذا كانا من نوعين، و فصّل فى الثانى بين الكسوف و الخسوف و الزلزله و بين غيرها من سائر المخوّفات كالصاعقه و الريح السوداء و غيرهما من أخاويف السماء، فحكم (قدس سره) بعدم لزوم التعيين فى الأوّل و الأخير دون الثانى.

أقول: أمّا عدم الحاجه إلى التعيين فى الأوّل فظاهر، إذ السبب ليس هو

---

[۱] و إن كان الأقوى عدم وجوبه.

....

الفرد بشخصه، بل الطبیعی المتحقّق فی ضمنه و ضمن غیره، فلا مدخلیه لخصوصیات الأفراد فی مقام تعلّق التکلیف کی یحتاج إلی القصد و التعیین، فلا یجب إلّا قصد الأمر الناشئ من طبیعی الزلزله مثلًا. فلو امتثل ذلک مکرّراً بعدد الأفراد المتحقّقه فی الخارج أتی بتمام الوظیفه.

و منه یظهر الحال فی الأخیر، فإنّ الأنواع و إن کانت متعدّده حینئذ و الطبائع مختلفه لکن الکلّ یندرج تحت عنوان واحد و هو المخوف السماوی الذی هو الموضوع للوجوب فی لسان الأخبار، دون تلک الأنواع بعناوینها، بل إنّ هذا القسم ملحق بالأول لدی التحلیل، فانّ تلک الأنواع فی الحقیقه أفراد لذلک النوع الذی هو موضوع الحکم و مصبّ التکلیف کما لا یخفی.

و أمّا القسم الثانی فغایه ما یقال فی وجه الحاجه إلی التعیین الذی اختاره فی المتن أنّ هناک أنواعاً عدیده کلّ واحد منها سبب للتکلیف بحیاله قد أثّر فی مسبّب مغایر للآخر، فلا بدّ من تعلّق القصد بکلّ من المسببات لیمتاز عن الآخر.

و فیه: أنّ مجرّد التعدّد فی السبب لا یستوجب اختلافاً فی عنوان المسبّب و تغایراً فیه، إذ من الجائز أن تکون الطبیعه الواحده واجبه مرّتین لسببین کما لو قال: إن جاءک زید فتصدّق بدرهم، و إن سافرت فتصدّق بدرهم. فانّ التصدّق بالدرهم حقیقه واحده و طبیعه فأرده لا تعدّد فی عنوانها و إن تعدّد سبب وجوبها، و صلاه الآیات فی المقام من هذا القبیل، فإنّها طبیعه واحده لا اختلاف فی عنوانها و إن وجبت بسبب الکسوف مره و الخسوف اخری و الزلزله ثالثه.

نعم، ربما یستفاد التعدّد من دلیل خارجی کما فی الأغسال، فإنّها حقائق متباینه و إن کانت بصوره واحده، لقوله (علیه

السلام) فی صحیحه زراره: إن کان للّه علیک حقوق أجزأک عنها حقّ واحد «۱»، فانّ التعبیر بالحقوق کاشف

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۶۱/ أبواب الجنابه ب ۴۳ ح ۱، (نقل بالمضمون).

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۶، ص: ۶۵

[مسأله ۲۳: المناط فی وجوب القضاء فی الکسوفین فی صوره الجهل احتراق القرص بتمامه]

[۱۷۷۵] مسأله ۲۳: المنـاط فی وجوب القضاء فی الکسوفین فی صوره الجهل احتراق القرص بتمامه، فلو لم یحترق التمام و لکن ذهب ضوء البقیه باحتراق [۱] البعض لم یجب القضاء مع الجهل، و إن کان أحوط خصوصاً مع الصدق العرفی (۱).

عن تعدّد الطبائع و تباینها فی الواقع. و کما فی الظهرین لقوله (علیه السـلام) «إلّا أنّ هذه قبل هذه» «۱». و کما فی فریضه الفجر و نافلته و نحو ذلک. و أمّا فی المقام فلا قرینه علی التعدّد، و قد عرفت أنّ مجرد تعدّد السبب لا یقتضیه.

و من هنا تری أنّ من أفطر یومین من شـهر رمضان لسـببین فأفطر فی الیوم الخامس مثلًا للمرض، و الیوم الخامس عشـر للسـفر لم یجب علیه لدی القضاء تعیین الیوم الخاص من سبب مخصوص، بل و لا تعیین السنه لو کان الیومان من سنتین، و لیس ذلک إلّا لما عرفت من أنّ اختلاف السـبب لا یسـتوجب تعـدّداً فی عنوان المسبّب. فقضاء رمضان طبیعه واحده قد وجبت مرّتین لسـببین. إذن فمجرّد القصد إلی هذه الطبیعه کافٍ فی حصول الامتثال کالقصد إلی طبیعی صلاه الآیات فی المقام.

فتحصّل: أنّ الأقوی عدم الحاجه إلی تعیین السبب فی شی ء من الأقسام.

(۱) حاصـله: أنّ القرص إذا لم یحـترق بتمـامه و لکن ذهب ضوء البـاقی بـاحتراق البعض لم یجب القضـاء حینئـذ مع الجهـل، إذ العبره باحتراق التمام المنفی فی المقام.

و فیه أوّلًا: أنّ هذا مجرّد فرض لا واقع له، فانّ

احتراق البعض إنّما يؤثّر فى ذهاب الضوء من ذلک البعض دون الباقى، ضروره أنّ احتراق القمر مسبّب عن حيلوله الأرض بينه و بين الشمس، كما أنّ احتراق الشمس مسبّب عن

---

[۱] الظاهر أنّه لا واقع لهذا الفرض.

---

(۱) الوسائل ۴: ۱۲۶/ أبواب المواقيت ب ۴ ح ۵.

[مسأله ۲۴: إذا أخبره جماعه بحدوث الكسوف مثلًا و لم يحصل له العلم بقولهم]

[۱۷۷۶] مسأله ۲۴: إذا أخبره جماعه بحدوث الكسوف مثلًا و لم يحصل له العلم بقولهم ثم بعد مضىّ الوقت تبيّن صدقهم فالظاهر إلحاقه بالجهل (۱)، فلا يجب القضاء مع عدم احتراق القرص، و كذا لو أخبره شاهدان لم يعلم عدالتهما (۲) ثم بعد مضىّ الوقت تبيّن عدالتهما، لكن الأحوط القضاء فى الصورتين (۳).

حيلوله القمر بينها و بين الأرض، فبمقدار الحيلوله ينعدم الضوء، و لا موجب للانعدام فى غير هذا المقدار، فالمقدار الباقى من القرص نيّر مضى ء لا محاله و إن كان مثل الهلال.

و ثانياً: على فرض التسليم و وقوعه خارجاً فلا ينبغى الشک فى وجوب القضاء حينئذ، إذ العبره فى الاحتراق التام المأخوذ موضوعاً للحكم فى المقام إنّما هو بالصدق العرفى و النظر العادى، دون الدّقى العقلى المختص بالمنجّمين و مهره الفن. و حيث إنّ ذهاب ضوء البقيه باحتراق البعض بحيث يرى الجرم دون الشعاع مصداق للاحتراق التام عند العرف فلا جرم يكون مشمولًا لإطلاق الدليل.

(۱) بل هو منه حقيقه، إذ لا علم فى الوقت لا وجداناً كما هو واضح، و لا تعبّداً لعدم قيام البيّنه الشرعيه، و لا حصول الوثوق الشخصى من أخبارهم بعد احتمال صدورها لدواعٍ أُخر من مزاح و نحوه، و يشير إليه مفهوم قوله (عليه السلام) فى موثقه عمار: «و إن أعلمک أحد و أنت نائم فعلمت ثم غلبتک

عینک ...» إلخ «۱».

(۲) لعدم إحراز شرائط الحجیه فی الوقت فیکون طبعاً ملحقاً بالعدم بعد وضوح أنّ العبره بالحجّه الواصله، لا مجرّد وجودها الواقعی.

(۳) فإنّه حسن علی کلّ حال.

---

(۱) الوسائل ۷: ۵۰۱/ أبواب صلاه الکسوف و الآیات ب ۱۰ ح ۱۰.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۶، ص: ۶۷

[فصل فی صلاه القضاء]

اشاره

فصل فی صلاه القضاء

[الإشاره إلی بعض أسباب فوت الصلاه]

اشاره

یجب قضاء الیومیه الفائته عمداً، أو سهواً، أو جهلًا (۱)

---

(۱) ینبغی التکلّم أوّلًا فیما یقتضیه الأصل العملی عند الشکّ فی وجوب القضاء، ثمّ التعرّض للموارد التی ثبت الوجوب فیها حسب الأدلّه الاجتهادیه فهنا جهتان:

أمّا الجهه الأُولی: فالمعروف بینهم أنّ القضاء إنّما هو بأمر جدید متعلّق بعنوان الفوت، و لا یکاد یتکفّل بإثباته نفس الأمر الأوّل، فإنّه متقیّد بالوقت الخاص، فیسقط لا محاله بخروج الوقت، فاذا شکّ فی ثبوت الأمر الجدید کان مقتضی الأصل البراءه عنه.

إلّا أنّه ربما یتمسّک لبقاء الأمر الأوّل بعد خروج الوقت بالاستصحاب بدعوی أنّ خصوصیه الوقت تعدّ بنظر العرف من الحالات المتبادله لا- من مقوّمات الموضوع، بحیث یکون الشکّ فی ثبوت الحکم بعد خروج الوقت شکّاً فی بقاء الحکم الأوّل و استمراره، و لا ریب فی أنّ المدار فی اتّحاد القضیه المتیقّن بها و المشکوک فیها هو نظر العرف.

و یرد علی ذلک أوّلًا: أنّ الاستصحاب لا یجری فی الشبهات الحکمیه کما حقّقنا ذلک فی محلّه «۱».

(۱) مصباح الأُصول ۳: ۳۶.

....

و ثانیاً: أنّه علی فرض التسلیم فهو غیر جارٍ فی خصوص المقام، لکونه من القسم الثالث من استصحاب الکلّی، و لا نقول به، فانّ شخص الوجوب الثابت فی الوقت قد ارتفع بخروجه قطعاً، لأنّه کان محدوداً بزمان خاص علی الفرض.

و الظاهر من الدلیل هو کون الفعل مطلوباً فی الزمان الخاص بنحو وحده المطلوب، فینتهی الحکم لا محاله بانتهاء أمده حتّی مع تسلیم کون الوقت بنظر العرف من قبیل الحالات المتبدّله دون المقوّمات، فلا معنی لجریان الاستصحاب حینئذ إلّا إجراؤه فی کلّی الوجوب المحتمل بقاؤه فی ضمن فرد آخر حدث مقارناً لارتفاع الفرد الأوّل

أو قـارنه فى الوجود، لكنّه على كلاـ التقـديرين غير مقطوع الثبوت. و قـد حقّق فى محلّه عـدم حجيّه هـذا القسم من استصـحاب الكلّى «۱».

و ثالثاً: أنّه على فرض تسـليم عدم ظهور الدليل فى وحده المطلوب، و تسـليم كون الوقت من قبيل الحالات المتبدّله و كلّ ذلك فرض فى فرض فالاستصـحاب إنّما يتّجه على القسم الثانى من أقسام استصحاب الكلّى، نظراً إلى أنّ الوجوب فى الوقت إذا كان بنحو وحده المطلوب فقد ارتفع بخروج الوقت قطعاً، و إذا لم يكن كذلك بل كان على نحو تعدّد المطلوب فهو باق قطعاً فيدور الأمر فى الوجوب المذكور بين مقطوع الارتفاع و مقطوع البقاء.

و الاستصـحاب فى هـذا القسم و إن كان جارياً فى نفسه كما ثبت فى محلّه «۲» بأن يستصـحب الكلّى الجامع بين الفرد القصير و الفرد الطويـل، إلّا أنّه لا يكاد يجرى فى خصوص المقام، و ذلك للأصل الحاكم عليه و هو أصاله عـدم تعلّق الوجوب بالطبيعى الجامع بين المأتى به فى الوقت و خارجه.

فـانّ المتيقن به من الجعل إنّما هو إيجاب الصـلاه المقيّـده بالوقت سواء أ كان ذلك بنحو وحـده المطلوب أم على سبيل التعـدّد فيه، حيث إنّ القائل بتعدّد

---

(۱) مصباح الأُصول ۳: ۱۱۴، ۱۰۵.

(۲) مصباح الأُصول ۳: ۱۱۴، ۱۰۵.

....

المطلوب أيضـاً يرى وجوب الصـلاه المقيّـده بالوقت أحـد المطلوبين، و المفروض تسالم الطرفين على ارتفاع هـذا الوجوب بعد خروج الوقت، فلا يكون بقاؤه مشكوكاً فيه كى يجرى استصحابه بنفسه أو استصحاب الكلّى الموجود فى ضمنه.

و أمّا الزائد على هذا المقدار و هو ممّا ينفرد به القائل بتعدّد المطلوب، أى تعلّق الوجوب بالطبيعى المطلق الشامل لما بعد خروج الوقت فهو مشكوك

الحدوث من الأوّل، و حينئذ فيتمسّك فى نفيه بالاستصحاب أو أصاله البراءه عنه، و مع وجود هذا الأصل الحاكم المنقّح للموضوع و المبيّن لحال الفرد لا تصل النوبه إلى استصحاب الكلّى كما لا يخفى.

و بكلمه واضحه: أنّ الفارق بين المقام و بين سائر موارد القسم الثانى من استصحاب الكلّى كموارد دوران الأمر بين البق و الفيل فى المثال المعروف، أو دوران الأمر بين الحدث الأصغر و الأكبر، و غيرهما من موارد الدوران بين الفرد القصير و الطويل يتلخّص فى أنّ الفردين المردّدين فى تلك الموارد يعدّان بنظر العرف متباينين، و حينئذ فلا يوجد هناك أصل يتكفّل بتعيين أحدهما فإنّ استصحاب عدم كلّ منهما يعارضه استصحاب عدم الآخر.

و هذا بخلاف المقام، حيث يدور الأمر فيه بين الأقل و الأكثر، فإنّ الأصل المنقّح لأحد الفردين و هو أصاله عدم وجود الزائد على القدر المتيقّن به موجود، و لا يعارض هذا أصاله عدم تعلّق التكليف بالمتقيّد بالوقت، لما عرفت من كونه المتيقّن به بحسب الجعل على كلّ تقدير، و أنّه من المتّفق عليه بين الطرفين.

فتحصّل من ذلك: سقوط الاستصحاب فى المقام، فيكون المرجع عندئذ أصاله البراءه عن القضاء.

و أمّا الجهه الثانيه: فقد ثبت وجوب القضاء بمقتضى الأدلّه الخاصه فى الصلوات اليوميه الفائته عمداً، أو سهواً، أو جهلًا، أو لأجل النوم المستوعب للوقت، أو لعدم الإتيان بها على وجهها لفقدها جزءاً أو شرطاً يوجب فقده

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۶، ص: ۷۰

....

البطلان كما أفاده المصنف (قدس سره) بلا خلاف فى ذلك، و تدلّ عليه جمله من النصوص:

منها: صحيحه زراره: «أنّه سئل عن رجل صلّى بغير طهور، أو نسى صلوات لم يصلّها، أو نام عنها، قال: يقضيها إذا ذكرها فى

أى ساعه ذكرها من ليل أو نهار» «۱».

و قد يناقش فيها بعدم دلالتها على العموم، فهى أخصّ من المدعى. و إلغاء الخصوصيه عنها غير واضح، لعدم القرينه على ذلك، و عليه فلعلّ الحكم خاصّ بالموارد المذكوره فيها.

و تندفع: بأنّ تلك الموارد لو كانت مذكوره فى كلام الإمام (عليه السلام) لكان لما ذكر من دعوى الاختصاص وجه، لكنّها وارده فى كلام السائل، و معه لا مجال لتوهّم الاختصاص، بل ينبغى الحمل على المثال. و هل يظنّ فى حقّ السائل احتمال الفرق بين الصلاه الفاقده للطهور و الفاقده للوقت أو الركوع و غير ذلك من موارد الخلل فى الأجزاء أو الشرائط، أم هل يحتمل فى حقّه أنّه قد خطر بباله وجوب القضاء فى الصلاه الفاقده للطهور دون ما لو ترك الصلاه رأساً.

و لا يبعد أن يكون الوجه فى تخصيص السؤال بالموارد المذكوره هو الجرى على ما تقتضيه طبيعه الحال خارجاً، فإنّ المؤمن بما هو مؤمن لا يترك الصلاه عامداً، فاذا فاتته الصلاه فلا يخلو الحال فى ذلك من أن يكون الفوت لأجل الإتيان بها فاسده و قد مثّل لها فى الروايه بالصلاه الفاقده للطهور أو لأجل النسيان، أو لغلبه النوم، و لا منشأ على الأغلب لفوت الصلاه غير هذه الوجوه الثلاثه.

و كيف ما كان، فلا ينبغى الشک فى ظهور الصحيحه فى كون المنظور إليه بالسؤال فيها هو ترک الفريضه فى الوقت و عدم الإتيان بها فيه على وجهها

---

(۱) الوسائل ۸: ۲۵۶/ أبواب قضاء الصلوات ب ۲ ح ۳.

....

سواء أ كان ذلک لأجل تركها رأساً أم لأجل فسادها الناشئ من الإخلال بجزء أو شرط يستوجب الإخلال به البطلان.

و الذى يكشف لک

عمّا ذكرناه قوله (عليه السلام) فى ذيل الصحيحه: «فليصلّ ما فاته ممّا مضى»، فإنّه كالصريح فى كون المناط فى الصلاه هو صدق عنوان الفوت كيف ما اتفق و بأى سبب تحقّق، و أنّه لا خصوصيه للموارد المصرّح بها فيها. فالإنصاف هو ظهور الصحيحه فيما ذكرناه، بل هى باعتبار الذيل تكاد تكون صريحه فيه.

و منها: صحيحه أُخرى لزراره قال «قلت له: رجل فاتته صلاه من صلاه السفر فذكرها فى الحضر؟ قال: يقضى ما فاته كما فاته، إن كانت صلاه السفر أدّاها فى الحضر مثلها، و إن كانت صلاه الحضر فيلقض فى السفر صلاه الحضر كما فاتته» «١».

فانّ هذه الصحيحه و إن كانت ناظره إلى اعتبار المماثله بين الأداء و القضاء من حيث القصر و التمام إلّا أنّ الظاهر منها أنّ وجوب القضاء عند تحقّق عنوان الفوت كان مفروغاً عنه بنظر السائل، و قد أقرّه المعصوم (عليه السلام) على ذلك.

و منها: صحيحه زراره و الفضيل عن أبى جعفر (عليه السلام) «متى استيقنت أو شككت فى وقت فريضه أنّك لم تصلّها أو فى وقت فوتها أنك لم تصلّها صلّيتها، و إن شككت بعد ما خرج وقت الفوت و قد دخل حائل فلا إعاده عليك من شك حتى تستيقن، فان استيقنت فعليك أن تصلّيها فى أىّ حاله كنت» «٢».

و هذه الصحيحه و إن كانت وارده لبيان قاعده الحيلوله و عدم الاعتناء

---

(١) الوسائل ٨: ٢٦٨/ أبواب قضاء الصلوات ب ۶ ح ١.

(٢) الوسائل ۴: ٢٨٢/ أبواب المواقيت ب ۶٠ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١۶، ص: ٧٢

أو لأجل النوم المستوعب للوقت (١)

بالشك بعد خروج الوقت لكنّ الذى يظهر منها هى المفروغيه عن أصل وجوب القضاء عند الفوت. و العمده

فی المقام إنّما هی الصحیحه الاولی.

ثم إنّه لا فرق فی وجوب القضاء فی مورد ترک الفریضه عمـداً بین صورتی العلم و الجهل، قصوراً و تقصیراً، طالت مده الجهل أو قصرت کمن أسلم و هو لا ـ یعلم بوجوب الصلاه فی شریعه الإسلام برهه من الزمن، فإنّه یجب القضاء فی جمیع ذلک، لإطلاق الفوت المجعول موضوعاً للحکم المذکور فی النصوص.

[النوم المستوعب]

النوم المستوعب:

(۱) من غیر فرق بین النوم المتعارف و غیر المتعارف کالنوم أیاماً استمراراً لإطلاق الدلیل، نعم عن الشهید (رحمه اللّه) فی الذکری «۱» و الشیخ (قدس سره) فی المبسوط «۲» التفصیل باختصاص القضاء بالنوم المتعارف.

و یستدل لهذا التفصیل بأنّ مدرک الحکم إن کان هو الإجماع فلا إجماع فی محلّ الخلاف، و المتیقّن من مورده إنّما هو النوم المتعارف فیقتصر علیه. و إن کان هو النصّ کصحیحه زراره المتقدّمه «۳» فلا ریب فی انصراف إطلاقه إلی الفرد المتعارف.

و فی هذا الاستدلال ما لا یخفی، فانّ النوم غیر المتعارف و إن کان نادر الوجود خارجاً إلّا أنّه من أظهر مصادیق طبیعی النوم و أوضح أفراده، و لذلک یکون صدق الطبیعی علیه بالأولویه، و حینئذٍ فکیف یقال بانصراف الإطلاق عنه.

---

(۱) الذکری ۲: ۴۲۹.

(۲) المبسوط ۱: ۱۲۶.

(۳) فی ص ۷۰.

....

و أمّا ندره وجود الفرد خارجاً فقد تقرّر فی محلّه أنّه لا یوجب انصراف الطبیعی عنه، و لا یمنع عن تحقّق الإطلاق بالنسبه إلیه «۱»، نعم إطلاق المطلق و إراده خصوص الفرد النادر منه قبیح، و هذا أجنبی عن الحکم بشمول المطلق له فی ضمن شموله للأفراد غیر النادره بعد فرض صدق الطبیعه علی الجمیع بملاک واحد، فإنّه لا إشکال فی عدم قبحه.

مع أنّه يكفينا

فی المقام ذیل صحیحه زراره المتقدّمه «٢»، حیث جعل العبره فی وجوب القضاء بعنوان الفوت کما مرّ، الذی لا ینبغی الریب فی تحقّقه فی النوم غیر المتعارف علی نحو تحقّقه فی المتعارف منه، هذا.

و قد یفصّل فی المسأله بتفصیل آخر فیقال بالفرق بین النوم الغالب الخارج عن حدود الاختیار و بین غیر الغالب، فیحکم باختصاص وجوب القضاء بالثانی، و ذلک للتعلیل المذکور فی بعض روایات المغمی علیه من أنّ ما غلب اللّه علیه فهو أولی بالعذر، فانّ المستفاد منه هی الملازمه بین نفی القضاء و بین ترک الأداء المستند إلی غلبه اللّه، الشامل لکلّ من الإغماء و النوم الغالب بمناط واحد، هذا.

و الظاهر هو عدم وجود نصّ معتبر یدلّ علی الملازمه المذکوره، فإنّ ما یمکن الاستدلال به لذلک مخدوش فیه سنداً أو دلاله علی سبیل منع الخلو و إلیک ذلک:

١ صحیحه علی بن مهزیار: «... عن المغمی علیه یوماً أو أکثر هل یقضی ما فاته من الصلوات أو لا؟ فقال: لا یقضی الصوم و لا یقضی الصلاه، و کلّ ما غلب اللّه علیه فاللّه أولی بالعذر» «٣».

و المناقشه فی دلالتها ظاهره، إذ لا یمکن الأخذ بظاهر الروایه، فإنّ القضاء

---

(١) محاضرات فی أُصول الفقه ۵: ٣٧٣.

(٢) فی ص ٧٠.

(٣) الوسائل ٨: ٢۵٩/ أبواب قضاء الصلوات ب ٣ ح ٣.

....

بعد الإفاقه من الإغماء لیس ممّا غلب اللّه علیه «١». فلیس هو من مصادیق هذه الکلّیه.

و ارتکاب التأویل بالالتزام بالحذف و التقدیر فیقال: إنّ کلّ ما غلب اللّه علیه أداءً فاللّه أولی بالعذر قضاءً، ممّا لا شاهد علیه و لا قرینه تقتضیه، و إن کانت الدلاله علی الملازمه حینئذ تامّه.

و الظاهر

أنّ الصحيحه ناظره إلى بيان حكمين لموضوعين، أحدهما: سقوط القضاء بعد ارتفاع العذر، و الآخر: سقوط الأداء حال العذر لكونه ممّا غلب اللّه عليه. فالكلّيه المذكوره فى ذيل الصحيحه و هى قوله (عليه السلام): «كلّ ما غلب اللّه عليه فاللّه أولى بالعذر» بمنزله العلّه لحكم آخر و هو سقوط الأداء حال العذر دون الحكم المذكور فى صدر الروايه، إذ لا يرتبط التعليل بذلك كما عرفت «٢».

و عليه فلا شك فى سقوط الأداء فى النوم المستوعب لأجل الكلّيه المذكوره فى ذيل الصحيحه، و أمّا القضاء الذى هو المبحوث عنه فى المقام فلا تدلّ الصحيحه على نفيه إلّا بالتأويل الذى لا يصار إليه مع عدم وجود الشاهد عليه.

٢ ما رواه الصدوق (رحمه اللّه) بإسناده عن الفضل بن شاذان عن الرضا (عليه السلام) فى حديث «قال: و كذلك كلّ ما غلب اللّه عليه، مثل الذى يغمى عليه فى يوم و ليله، فلا يجب عليه قضاء الصلوات كما قال الصادق (عليه السلام): كلّ ما غلب اللّه على العبد فهو أعذر له» «٣».

---

(١) نعم، و لكنّ الفوت الذى هو الموضوع للقضاء مصداق له فلا يستتبع الحكم، و منه تعرف عدم الحاجه إلى التأويل الآتى، و سيجى ء نظيره عند التعرّض لصحيح مرازم فى المسأله الرابعه عشره.

(٢) و قد عرفت ما فيه.

(٣) الوسائل ٨: ٢٦٠/ أبواب قضاء الصلوات ب ٣ ح ٧، علل الشرائع: ٢٧١.

....

و دلالتها على الملازمه ظاهره، بل تكاد تكون صريحه فى المطلوب، غير أنّها ضعيفه السند، لضعف طريق الصدوق (رحمه اللّه) إلى الفضل بن شاذان، فانّ له إليه طريقين كما نبّه عليه صاحب الوسائل (رحمه اللّه) فى الخاتمه، و فى أحدهما ابن عبدوس

و ابن قتيبه، و فى الآخر جعفر بن نعيم بن شاذان و محمد ابن أحمد بن شاذان «۱»، و لم يرد فى أىّ واحد منهم التوثيق.

۳ ما رواه أيضاً فى العلل و الخصال عن محمد بن الحسن عن الصفار، عن أحمد بن محمد، عن ابن سنان، عن عبد اللّه بن مسكان، عن موسى بن بكر قال «قلت لأبى عبد اللّه (عليه السلام): الرجل يغمى عليه يوماً أو يومين أو الثلاثه أو الأربعه أو أكثر من ذلك، كم يقضى من صلاته؟ قال: أ لا أُخبرك بما يجمع هذه الأشياء، كلّ ما غلب اللّه عليه من أمر فاللّه أعذر لعبده. قال: و زاد فيه غيره أى قال عبد اللّه بن مسكان: و زاد فيه غير موسى بن بكر أنّ أبا عبد اللّه (عليه السلام) قال: هذا من الأبواب التى يفتح كلّ باب منها ألف باب» «۲».

و دلالتها على الملازمه كسابقتها ظاهره، بل لعلّها تكون أظهر، سيما بملاحظه الذيل، و لكنّها قاصره السند بابن سنان، فإنّه محمّد بن سنان بقرينه روايته عن عبد اللّه بن مسكان، إذ هو الراوى عنه، و أمّا عبد اللّه بن سنان فابن مسكان يروى عنه دون العكس. كما يقتضيه أيضاً روايه أحمد بن محمد عنه فإنّه كالحسين بن سعيد إنّما يروى عن محمّد بن سنان و لا يمكنه لاختلاف الطبقه الروايه عن عبد اللّه بن سنان. و أمّا موسى بن بكر نفسه فهو و إن كان محلّاً للخلاف و لكنّ الأظهر وثاقته «۳» فلا نقاش فى السند من ناحيته.

---

(۱) لاحظ الوسائل ۳۰: ۱۲۱.

(۲) الوسائل ۸: ۲۶۰/ أبواب قضاء الصلوات ب ۳ ح ۸، ۹، الخصال: ۶۴۴/ ۲۴ [لم نعثر عليه فى العلل، نعم

روى فى ص ۲۷۱ من العلل قوله (عليه السلام): «كلّ ما غلب اللّه على العبد فهو أعذر له» مستدلًا به على عدم وجوب قضاء الصلاه].

(۳) معجم رجال الحديث ۲۰: ۳۱/ ۱۲۷۶۷.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۶، ص: ۷۶

....

---

۴ روايه مرازم قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن المريض لا يقدر على الصلاه؟ قال فقال: كلّ ما غلب اللّه عليه فاللّه أولى بالعذر» «۱».

و هى ضعيفه السند بعلى بن حديد، و الدلاله لعدم التعرّض فيها للقضاء و إنّما هى تنظر إلى الأداء فقط، كما أنّه لا اختصاص لها بالمغمى عليه و إنّما تعمّ مطلق المريض.

۵ صحيحه عبد اللّه بن سنان: «كلّ ما غلب اللّه عليه فليس على صاحبه شى ء» «۲». و هى ضعيفه الدلاله لعين ما تقدّم فى الروايه السابقه «۳».

فتحصّل من ذلك: أنّ الأخبار المذكوره بين ضعيف السند و ضعيف الدلاله على سبيل منع الخلو، و لأجل ذلك لا يمكن الاستدلال بها.

ثمّ إنّه لو سلّم وجود نصّ معتبر فى المسأله فلا بدّ من تخصيصه بغير النوم و ذلك لأنّ النوم حدوثاً و إن كان ينقسم إلى ما يكون باختيار الإنسان و إرادته و ما يكون بغلبه اللّه و قهره، و لأجل ذلك يصحّ جعله متعلّقاً للتكليف كأن يحكم بحرمه النوم فى وقت معيّن، إلّا أنّه بقاءً لا يكون إلّا بغلبه اللّه و قهره، قال تعالى اللّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهٰا وَ الَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنٰامِهٰا فَيُمْسِكُ الَّتِى قَضىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَ يُرْسِلُ الْأُخْرىٰ إِلىٰ أَجَلٍ مُسَمًّى إِنَّ فِى ذٰلِكَ لَآيٰاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ «۴» فالاستيقاظ يكون بيده تعالى، فان شاء أعاد النفس و أيقظ العبد، و إن شاء بقيت منفصله عن البدن و تحقّق الموت.

فالنوم بقاءً خارج عن اختيار العبد بالكلّيه.

و لا ـ شكّ فی أنّ النوم المستوعب للوقت و لا ـ سيما بالإضافه إلی صلاه الفجر كثير التحقّق خارجاً، بل هو من الأفراد الشائعه، لكثره ابتلاء المكلّفين به فی

---

(۱) الوسائل ۸: ۲۶۱/ أبواب قضاء الصلوات ب ۳ ح ۱۶.

(۲) الوسائل ۸: ۲۶۳/ أبواب قضاء الصلوات ب ۳ ح ۲۴.

(۳) بل تفترق عنها بانّ عموم النكره فی سياق النفی يشمل القضاء.

(۴) الزمر ۳۹: ۴۲.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۶، ص: ۷۷

....

هذه الفتره القصيره، و المفروض كون النوم و لو بقاءً بغلبه اللّه، فاذا كان مثل هذا مشمولًا للنصوص المتقدّمه لكونه ممّا غلب اللّه عليه أداءً و فرضنا الملازمه بينه و بين سقوط القضاء كان اللازم حينئذ إخراج هذا الفرد عن الإطلاقات المتقدّمه كصحيحه زراره «۱» و غيرها، الدالّه علی وجوب القضاء عند الفوت المستند إلی النوم.

و هو كما تری، فإنّه كيف يمكن الالتزام بإخراج الفرد الشائع عن تحت الإطلاق و حمله علی الفرد النادر. فلا مناص إذن من الالتزام بالتخصيص بالنسبه إلی تلكم النصوص الدالّه علی الملازمه بين سقوط القضاء و سقوط الأداء الناشئ من غلبه اللّه بأن يقال باختصاص ذلك بغير النوم، حيث لا ملازمه بين الأمرين فی مورد النوم.

و مع الغضّ عن ذلك فيكفی لإثبات التخصيص ما ورد فی نوم النبیّ (صلی اللّه عليه و آله و سلم) عن صلاه الغداه كما فی موثّق سماعه بن مهران قال: «سألته عن رجل نسی أن يصلّی الصبح حتّی طلعت الشمس، قال: يصلّيها حين يذكرها، فانّ رسول اللّه (صلی اللّه عليه و آله و سلم) رقد عن صلاه الفجر حتّی طلعت الشمس ثمّ صلّاها حين استيقظ، و لكنّه تنحّی عن مكانه ذلك

ثمّ صلّى» «۲»، فانّ رقوده كان بغلبه اللّه بعد القطع بعدم نومه عن الفريضه اختياراً. و قد ورد فى بعض النصوص ما يدلّ على أنّ ذلك كان رحمه من اللّه تعالى كى لا يعاب أحد بعد ذلك على مثله «۳».

و الحاصل: أنّ الروايه قد دلّت على قضاء النبىّ (صلى اللّه عليه و آله و سلم) حينما استيقظ، فلو كانت الملازمه المتقدّمه ثابته لما كان هناك موجب للقضاء.

---

(۱) المتقدمه فى ص ۷۰.

(۲) الوسائل ۸: ۲۶۷/ أبواب قضاء الصلوات ب ۵ ح ۱.

(۳) الفقيه ۱: ۲۳۳/ ۱۰۳۱، و أُورد صدره فى الوسائل ۸: ۲۵۶/ أبواب قضاء الصلوات ب ۲ ح ۲.

أو للمرض و نحوه (۱) و كذا إذا أتى بها باطله لفقد شرط أو جزء يوجب تركه البطلان بأن كان على وجه العمد أو كان من الأركان (۲).

فالالتزام بالتخصيص ممّا لا محيص عنه لو سلّم دلاله النصوص على الملازمه كيف و قد عرفت منعها. فالأقوى وجوب القضاء فى النوم الغالب كغيره.

(۱) لم يظهر وجهه، ضروره أنّ المرض بعنوانه لا يكون موجباً لترك الفريضه فى قبال العمد و الجهل و السهو و النوم، فإنّه ليس من الأعذار التى يسوغ معها ترك الصلاه، غايته أنّ المريض إنّما يصلّى على حسب طاقته و ما تقتضيه وظيفته من الصلاه جالساً أو مضطجعاً أو إيماءً حسب اختلاف مراتب المرض. فعدّه سبباً مستقلا فى قبال الأُمور التى ذكرها أوّلًا غير وجيه، لا سيما مع العطف عليه بقوله: و نحوه. و لعلّ ذلك سهو من قلمه الشريف أو من النساخ.

[الإتيان بالعمل باطلًا]

الإتيان بالعمل باطلًا:

(۲) أمّا فى الأركان فلصحيحه زراره المتقدمه «۱» الدالّه على وجوب القضاء على من صلّى بغير

طهور، بناء على ما عرفت من أنّ ذلك مثال للصلاه الفاسده لعدم احتمال انقداح الفرق فى ذهن السائل بين الصلاه الفاقده للطهاره و الفاقده لغيرها ممّا يوجب البطلان كالقبله و الوقت و الركوع و نحوها. على أنّه يكفى فى وجوب القضاء صدق عنوان الفوت المجعول موضوعاً لهذا الحكم فى ذيل الصحيحه المذكوره كما تقدّم «۲».

و أمّا غير الأركان فإن كان تركه على وجه العمد فلا إشكال فى وجوب القضاء بالبيان المتقدّم، و إن كان ذلك سهواً فلا تجب الإعاده فيه فضلًا عن القضاء، لعدم فوت شى ء بعد فرض اختصاص الجزئيه أو الشرطيه بحال الذكر

---

(۱) فى ص ۷۰.

(۲) فى ص ۷۰.

....

المستفاد من صحيحه «لا تعاد الصلاه ...» «۱» الحاكمه على أدلّه الأجزاء و الشرائط.

و إن كان جهلًا فكذلك، بناء على ما هو الصحيح من شمول الحديث للجاهل و عدم اختصاصه بالناسى، و إن أصرّ عليه شيخنا الأُستاذ (قدس سره) «۲». هذا إذا كان الجاهل قاصراً بأن كان معذوراً فى جهله كما لو أدّى اجتهاده أو اجتهاد مقلّده إلى عدم وجوب السوره فى الصلاه ثمّ تبدّل رأيه بعد ذلك.

و أمّا المقصّر فالظاهر وجوب القضاء عليه كوجوب الإعاده، لا لقصور فى حديث «لا تعاد الصلاه ...»، بل لمحذور آخر فى شمول الحديث له، و هو لزوم حمل الروايات الكثيره الدالّه على الحكم بالإعاده فى مورد ترك جزء أو شرط أو الإتيان بمانع على الفرد النادر و هو العالم العامد، إذ لا شك فى أنّ السؤال فى هذه الروايات غالباً عن الجاهل المقصّر. فإخراجه عنها و إدراجه فى حديث «لا تعاد ...» المستلزم لتخصيص الروايات المذكوره بالعامد يستوجب حمل المطلقات على الفرد

النادر، و هو قبيح. فلأجل الفرار عن المحذور المذكور يحكم باختصاص الحديث بالجاهل القاصر و لا يعمّ المقصّر.

و أمّا الجاهل المتردّد فى الحكم فهو غير مشمول للحديث، لاختصاصه بمن يرى صحه العمل و فراغ الذمه و الإتيان بما هو وظيفته تماماً ثم يبدو له بعد ذلك بطلان العمل و عدم وقوعه على وجهه بحيث يحتاج إلى الإعاده، كما يفصح عن ذلك التعبير فى الحديث بالإعاده، و المتردّد شاكّ فى صحّه العمل من أوّل الأمر فنفس الأمر الأوّل باقٍ على حاله، لعدم الامتثال المسقط له، بلا حاجه إلى الأمر بالإعاده، لعدم الموضوع للإعاده حينئذ.

هذا كلّه فيما إذا ثبتت الجزئيه أو الشرطيه بدليل لفظى أو بأصل محرز كالاستصحاب، و أمّا إذا كان ثبوتها بدليل عقلى كالعلم الإجمالى أو قاعده

---

(١) الوسائل ١: ٣٧١/ أبواب الوضوء ب ٣ ح ٨.

(٢) كتاب الصلاه ٣: ٥.

....

الاشتغال فربما يستشكل فى وجوب القضاء حينئذ بأنّه بأمر جديد كما مرّ «١» و موضوعه هو الفوت، و هو غير محرز، لاحتمال أن يكون ما أتى به فى الوقت مطابقاً للواقع، فلم يكن قد فاته شى ء. و واضح أنّ استصحاب عدم الإتيان بالمأمور به فى الوقت لا يجدى لإثبات الفوت كى يترتّب عليه وجوب القضاء و عليه فأصاله البراءه عنه محكّمه.

و قد أجاب المحقّق الهمدانى (قدس سره) «٢» عن الإشكال أوّلًا: باتحاد الفوت مع الترك، و عدم الفرق بينهما إلّا فى مجرّد التعبير، فاستصحاب عدم الإتيان يكفى لإثبات وجوب القضاء.

و فى هذا الكلام ما لا يخفى، فانّ الفوت عنوان وجودى يساوق التعبير بالذهاب من الكيس، و ليس هو بحسب المفهوم متّحداً مع الترك الذى هو أمر عدمى، و إن

كان ممّا يتحصّل منه و يتسبّب بالترك إليه.

و لذلك لا يصدق الفوت بقول مطلق بالترك فى مقدار من الوقت، و إنّما يصدق ذلك باعتبار فوت وقت الفضيله، و أمّا الصدق بقول مطلق فهو يتوقّف على ذهاب الوقت كلّه، و هذا بخلاف عنوان الترك و عدم الإتيان فإنّه يصدق حتى فى أثناء الوقت فيقال: تركت الصلاه، أو لم آت بها، و لا يقال: فاتتنى الصلاه. فاستصحاب العدم لا يجدى لإثبات عنوان الفوت.

و أجاب عنه (قدس سره) ثانياً: بأنّ الأمر بالقضاء عند الفوت كاشف عن تعدّد المطلوب و كون الواجب فى الوقت أمرين، أحدهما: طبيعى الصلاه و الآخر: إيقاعها فى الوقت، و إلّا فمع وحده المطلوب لا وجه للأمر بالقضاء.

و بعد سقوط الأمر بالمطلوب الآخر بخروج الوقت نشك فى ارتفاع الأمر المتعلّق بالطبيعى، للشك فى مطابقه المأتى به للمأمور به فيستصحب بقاؤه فيجب الاحتياط فى القضاء لعين الملاك الموجب له فى الأداء، و هو تعلّق الأمر

---

(۱) فى ص ۶۷.

(۲) مصباح الفقيه (الصلاه): ۶۰۲ السطر ۳۳.

....

بطبيعى الصلاه المفروض فيه الشك فى سقوطه بدون الإتيان بجزء أو شرط.

و أنت خبير بأنّ صدور هذا الكلام من مثله عجيب، فإنّ الأمر بالقضاء لازم أعم لتعدّد المطلوب، فكما يمكن فيه أن يكون لأجل ذلك يمكن أن يكون لأجل مصلحه أُخرى دعت المولى إلى الأمر به عند الفوت مع فرض وحده المطلوب فى الوقت. فلا ملازمه إذن بين وجوب القضاء و بين تعدّد المطلوب كى يكون ثبوت الوجوب كاشفاً عن ذلك.

و الذى ينبغى أن يقال هو التفصيل بين تنجز التكليف الموجب للاحتياط فى الوقت، و بين حدوث المنجّز خارج الوقت.

فعلى الثانى كما إذا بنى فى الوقت

على وجوب القصر مثلًا فى بعض الفروض الخلافيه ثمّ بعد خروجه انقدح فى نفسه التشكيك فى الدليل و تردّد فيما هو وظيفته من القصر و التمام، فكانت وظيفته حينئذ الجمع بين الأمرين احتياطاً، لأجل العلم الإجمالى المنجّز الحادث بعد الوقت يجب عليه الاحتياط بالنسبه إلى الصلوات الآتيه ما لم يستقرّ رأيه فى المسأله على أحد الأمرين.

و أمّا بالنسبه إلى الصلاه التى مضى وقتها فلا يجب الاحتياط عليه بقضاء الصلاه تماماً، لأنّه تابع لصدق الفوت و هو غير محرز، لاحتمال أن تكون الوظيفه هى التى أتى بها فى الوقت و هى الصلاه قصراً فلم يفت منه شى ء. فما كانت وظيفته فى الوقت قد أتى بها على وجهها على الفرض، و ما هو موضوع القضاء أعنى فوت الفريضه غير محرز وجداناً، و مقتضى الأصل البراءه عنه. و لعلّ نفى القضاء فى هذه الصوره متسالم عليه و خارج عن محلّ الكلام.

و أمّا على الأوّل أعنى ثبوت المنجّز فى الوقت و وجوب الاحتياط بقاعده الاشتغال و العلم الإجمالى.

فبناء على وجوب الاحتياط شرعاً المستفاد ذلك من الأخبار كما التزم به بعضهم فلا ينبغى الشكّ فى وجوب القضاء حينئذ، لأنّ الوظيفه الشرعيه

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۶، ص: ۸۲

....

ظاهراً هو الاحتياط من دون فرق فى ذلك بين الشبهه الحكميه كالقصر و التمام و الظهر و الجمعه، و الموضوعيه كما فى صوره تردّد الساتر بين الطاهر و النجس و قد أخلّ بما هو وظيفته فى أمثال ذلك على الفرض فلم يعمل بالاحتياط و لم يأت فى الوقت إلّا ببعض الأطراف، فلم يكن قد امتثل الفريضه الواجبه عليه فى مرحله الظاهر أعنى الجمع بين الصلاتين الذى هو مصداق الاحتياط الواجب عليه ظاهراً فقد

فـاتته الفريضه الظـاهريه وجـداناً، فيشـمله لاـ محـاله عموم أدلّه القضـاء المأخوذ فى موضوعها عنوان فوت الفريضه و هو أعم من فوت الفريضه الواقعيه و الظاهريه بلا إشكال.

و من هنا لم يستشـكل أحد فى وجوب القضاء فيما لو صلّى فى ثوب مستصحب النجاسه، مع أنّ فوت الفريضه الواقعيه غير محرز هنـا، لاحتمـال طهـاره الثـوب واقعـاً و عـدم إصـابه الاستصـحاب للواقـع، و ليس ذلـك إلاـ لأجـل أنّ وظيفته الظـاهريه بمقتضـى الاستصـحاب كان هو الاجتناب عن الثوب المـذكور و إيقاع الصـلاه فى ثوب طاهر و لكنّه أخلّ بذلك ففاتته الفريضه الظاهريه، فيندرج لذلك تحت عموم أدلّه القضاء.

و لا فرق بين الاستصـحاب و بين قاعـده الاحتياط بعد البناء على وجوبه شـرعاً كما هو المفروض، لكون كلّ منهما حكماً ظاهرياً مقرّراً فى ظرف الشكّ.

و أمّـا بنـاءً على وجوب الاحتياط بحكم العقل بمناط قاعـده الاشـتغال و العلم الإجمالى لا بحكم الشارع كما هو الصـحيح، و قد بيناه فى محلّه «۱» فاللازم حينئـذ هو القضاء أيضاً، و ذلك لأنّ المفروض تنجّز الواقع فى الوقت، و بعـد الإتيان بأحد طرفى العلم الإجمالى كالقصـر يشكّ فى سـقوط التكليف المتعلّق بطبيعى الصـلاه و مقتضى الاستصحاب بقاؤه، بناءً على ما هو الصواب من جريانه فى القسم الثانى من استصحاب الكلّى.

فإنّ المقام من هذا القبيل، إذ لو كان المأمور به هو القصر فقد سقط

---

(۱) مصباح الأُصول ۲: ۳۴۴ و ما بعدها.

....

بالامتثـال قطعـاً، و إن كـان هو التمـام فهو بـاقٍ يقيناً، فيستصـحب شـخص الوجوب المضاف إلى طبيعى الصـلاه، فإنّ الحصّه من الطبيعى المتحقّقه فى ضـمن الفرد تكون ذات إضافتين حقيقيتين، إحـداهما إلى الفرد و الأُخرى إلى الطبيعى. فالحصّه من طبيعى الإنسان

الموجوده فى ضـمن زيـد تضـاف مرّه إلى الفرد فيقال: هـذا زيـد، و أَخرى إلى الطبيعه فيقال: هـذا إنسان، و كلتا الإضافتين على سبيل الحقيقه، و لا يعتبر فى استصحاب الكلّى فى القسم الثانى أكثر من إضافه الحصّه إلى الطبيعه كما تقرّر فى محلّه «١».

و على هـذا فالحصّه المتشـخّصه من الوجوب الحادثه فى الوقت و إن كانت باعتبار إضافتها إلى الفرد مشـكوكه الحدوث، لتردّد الحـادث بين القصـر و التمـام حسب الفرض لكنّهـا بالقياس إلى طبيعى الصـلاه متيقّنه الحـدوث مشـكوكه الارتفاع، فيستصـحب بقاؤها بعد تماميه أركان الاستصحاب.

و بهذا البيان يندفع ما قد تكرّر فى بعض الكلمات فى هذا المقام و أمثاله من المنع عن جريان الاستصحاب لكونه من استصحاب [الفرد] المردّد و لاـ نقول به إذ لاـ نعقـل معنى صـحيحاً لاستصـحاب الفرد المردّد، حيث إنّه لاـ وجود للمردّد خارجـاً كى يجرى استصـحابه أو لا يجرى، فانّ الوجود يساوق التشخّص. فكلّ ما وجد فى الخارج فهو فرد معيّن مشخّص لا تردّد فيه، غايه الأمر أنّ ذلـك الفرد المعيّن قـد يكون ممّـا نعلمه و قـد لاـ نعلمه، فـالتردّد إنّمـا يكون فى أُفق النفس، لا فى وجود الفرد خارجاً الـذى هو الموضوع للأحكام.

وجه الاندفاع: أنّ المستصـحب كما عرفت إنّما هو شـخص الوجوب الحادث الذى هو فرد مشـخّص معيّن، لكن لا باعتبار إضافته إلى الفرد لعـدم العلم به بعـد تردّده بين القصـر و التمـام، بـل باعتبـار إضـافته إلى الطـبيعه، و هـو بهـذا الاعتبـار مـتيقّن الحـدوث مشكوك البقاء.

و كيف كان فهذا الاستصحاب و هو من القسم الثانى من استصحاب الكلّى

---

(١) مصباح الأُصول ٣: ١٠٥ و ما بعدها.

و لا يجب على الصبىّ إذا لم يبلغ فى

ثناء الوقت، و لا على المجنون فى تمامه مطبقاً كان أو أدوارياً (۱).

جارٍ فى المقام، و بمقتضاه يحكم ببقاء الوجوب المتعلّق بطبيعى الصلاه، و لا يكاد يحرز فراغ الذمّه عن هذا الواجب إلّا بالإتيان بالطرف الآخر للعلم الإجمالى، فما لم يؤت به كانت الفريضه الشرعيّه الظاهريه الثابته ببركه الاستصحاب باقيه بحالها، فاذا كان الحال كذلك حتّى خرج الوقت فقد فاتته الفريضه الظاهريه وجداناً، من دون حاجه إلى إثبات ذلك بالأصل.

و قد عرفت آنفا أنّ الفوت المأخوذ فى موضوع وجوب القضاء أعم من فوت الفريضه الواقعيه و الظاهريه. فالمقام نظير ما لو شك فى الوقت فى الإتيان بالفريضه فوجب عليه ذلك استصحاباً إلّا أنّه لم يصلّ نسياناً أو عصياناً، فإنّه لا إشكال فى وجوب القضاء عليه حينئذ مع أنّ فوت الفريضه الواقعيه غير محرز، و إنّما المحرز فوت الفريضه الظاهريه الثابته بمقتضى الاستصحاب، فاذا كان هذا المقدار ممّا يكفى للحكم بوجوب القضاء هناك كفى فى المقام أيضاً لوحده المناط.

و قد تحصّل من ذلك: أنّه لا فرق فى وجوب القضاء بين ما إذا كانت الجزئيه أو الشرطيه ثابته بدليل شرعى أو بحكومه العقل من باب الاحتياط مع فرض ثبوت المنجّز فى الوقت، و أمّا مع حدوثه فى خارجه فلا يجب القضاء. و لعلّ هذا كما سبق هو المتسالم عليه بين الأصحاب و خارج عن محلّ الكلام.

[الصبى إذا بلغ و المجنون إذا أفاق]

الصبى إذا بلغ و المجنون إذا أفاق:

(۱) للإجماع على عدم وجوب القضاء على الصبى و المجنون، بل قد عدّ ذلك من ضروريات الدين، و عليه فيستدلّ لسقوط القضاء بالإجماع و الضروره.

و لا يخفى أنّ الأمر و إن كان كذلك، إذ لم يعهد من أحد من الأئمه (عليهم

....

السـلام) أو غيرهم أمرُ أولاـدهم بقضاء ما فاتتهم من الصـلوات أيّام الصـبا، و لا سـيما الفائته منهم فى دور الرضاعه. إلّا أنّ ذلك ليس من باب الاستثناء و تخصيص أدلّه وجوب القضاء كى نحتاج فى المسأله إلى الاستدلال بالإجماع و الضروره.

بـل الوجه فى ذلـك خروجها عن موضوع دليل القضاء تخصّـِصاً و عـدم شـموله لهما من الأوّل، فإنّ موضوعه كما أُشـير إليه فى ذيل صـحيح زراره المتقدّم «۱» فوت الفريضه و لو أنّهـا كـانت كـذلك بـالقوه و الشـأن لأجـل الاقتران بمانع خارجى كالنوم أو النسيان أو الحيض و نحو ذلك يحول دون بلوغ مرحله الفعليه.

و هذا المعنى غير متحقّق فى الصبى و المجنون، لعدم أهليتهما للتكليف، و أنّه لم يوضع عليهما قلم التشريع من الأوّل، فلم يفتهما شى ء أبداً. فلا مقتضى و لا موضوع لوجوب القضاء بالإضافه إليهما.

بل الحال كـذلك حتّى بناءً على تبعيه القضاء للأداء و عـدم كونه بأمر جديد إذ لا أمر بالأداء فى حقّهما كى يسـتتبع ذلك الأمر بالقضاء كما هو ظاهر.

و بهذا البيان تظهر صـحه الاسـتدلال للحكم المذكور بحديث «رفع القلم عن الصبى حتّى يحتلم، و عن المجنون حتّى يفيق» «۲»، و لاـ يتوجّه عليه ما أورده المحقّق الهمـدانى (قـدس سـره) عليه من أنّ الحـديث ناظر إلى سـقوط التكليف بالأداء حال الصـغر و الجنون، و لا يـدلّ على نفى القضاء بعـد البلوغ و الإفاقه الذى هو محلّ الكلام، و لا ملازمه بين الأمرين كما فى النائم و هو ممّن رفع عنه القلم حتى يستيقظ، حيث يجب عليه القضاء «۳».

و ذلك لأنّ الاستدلال إنّما يكون بالمدلول الالتزامى للحديث، فانّ لازم

---

(۱) فى ص ۷۰.

(۲) الوسائل ۱: ۴۵/ أبواب مقدمه العبادات ب

۴ ح ۱۱.

(۳) مصباح الفقيه (الصلاه): ۵۹۸ السطر ۳۱ مع الهامش.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۶، ص: ۸۶

و لا على المغمى عليه فى تمامه (۱).

ارتفاع قلم الأداء عن الصبى و المجنون هو عدم فوت شى ء منهما، فلم يبق موضوع لوجوب القضاء. فهذا الحديث بمثابه المخصّص لأدلّه التكاليف الأوليه و يكشف عن اختصاصها بغيرهما، فحيث لا تكليف لهما فلا فوت أيضاً. فالاستدلال بالحديث فى محلّه.

[الإغماء المستوعب للوقت]

الإغماء المستوعب للوقت:

(۱) على المشهور من عدم وجوب قضاء الصلوات الفائته حال الإغماء إلّا الصلاه التى أفاق فى وقتها و لكن لم يأت بها لنوم أو نسيان أو عصيان، فيجب قضاؤها خاصه، لعدم استناد الفوت حينئذ إلى الإغماء. فالمناط فى السقوط هو الإغماء المستوعب لتمام الوقت.

و عن الصدوق (قدس سره) فى المقنع وجوب القضاء «۱»، و ظاهر كلامه و إن كان هو الوجوب خلافاً للمشهور إلّا أنّه لا يأبى عن الحمل على الاستحباب كما اختاره فى الفقيه «۲».

و كيف ما كان، فالكلام يقع تاره فى ثبوت المقتضى للقضاء، و أُخرى فى وجود المانع منه.

أمّا المقتضى: فلا ينبغى الشك فى ثبوته، ضروره عدم كون المغمى عليه بمثابه الصغير و المجنون فى الخروج عن أدلّه التكاليف تخصّصاً ذاتياً لأجل فقد الاستعداد و عدم القابليه لتعلّق الخطاب، بل حال الإغماء هو حال النوم، بل لعلّه هو النوم بمرتبته الشديده، فيكونان مندرجين تحت جامع واحد.

و عليه فكما أنّ النائم تكون له شأنيه الخطاب و يصلح لأنّ يتعلّق التكليف

---

(۱) المقنع: ۱۲۲.

(۲) الفقیه ۱: ۲۳۷/ ذیل ح ۱۰۴۲.

....

به ذاتاً و یکون واجداً للملاک غیر أنّ اقترانه بالمانع و هو النوم یمنع الخطاب عن الفعلیه و التنجّز، کما فی موارد النسیان و

العجز، كذلك المغمى عليه يكون بحسب ذاته صالحاً للخطاب و أهلًا له.

و بهـذا الاعتبار صحّ إطلاق الفوت فى حقّه، كما فى الحائض و النائم و نحوهما فيشـمله عموم أدلّه القضاء، لانطباق موضوعها و هو الفوت عليه، فـانّ العبره بفوت الفريضه و لو شأنـاً و ملاكـاً كمـا فى النـائم، لا خصوص ما هو فريضه فعليه. فلا قصور إذن من ناحيه المقتضى، و إنّما لم يحكم فيه بالقضاء لأجل المانع، و هى الروايات الخاصّه الوارده فى المقام كما ستعرفها إن شاء اللّه.

و يكشف عمّا ذكرناه التعبير بالفوت فى لسان كلتا الطائفتين من الأخبار الوارده فى المقام، أعنى بهما المثبته للقضاء و النافيه له، إذ لولا ثبوت المقتضى للقضـاء و هو صـلوحه لأن يتوجّه إليه التكليف بالأداء و لو شأناً لما صـحّ إطلاق الفوت فى حقّه، لعـدم فوت شـى ء منه أصلًا، كما هو الحال فى الصبىّ و المجنون الفاقدين لاستعداد توجّه التكليف إليهما حسبما مرّ. فنفس هذا التعبير خير شاهد على تماميه المقتضى.

و أمّا المانع عن ذلك فهى الروايات المعتبره المتضـمّنه لنفى القضاء، و هى بين مطلق و بين مصرّح باليوم أو أكثر. و لكن بإزائها روايـات أُخر معتبره أيضـاً دلّت على وجوب القضـاء مطلقـاً أو قضـاء يوم واحـد، أو ثلاثه أيام مطلقاً، أو الثلاثه من شـهر فيما إذا استمر الإغماء شهراً واحداً، فهى متعارضه المضمون بين ناف للقضاء و مثبت له على وجه الإطلاق أو التقييد.

أمّا النافيه للقضاء فمنها: صـحيح الحلبى «أنّه سأل أبا عبـد اللّه (عليه السـلام) عن المريض هل يقضـى الصـلوات إذا أُغمى عليه؟ فقال: لا، إلّا الصلاه التى أفاق فيها» «١».

---

(١) الوسائل ٨: ٢٥٨/ أبواب قضاء الصلوات ب ٣ ح ١.

....

و خبر معمر بن عمر قال: «سألت أبا جعفر (أبا عبد اللّه) (عليه السلام) عن المريض يقضى الصلاه إذا أُغمى عليه؟ قال: لا» «۱».

و صحيح أبى بصير عن أحدهما (عليهما السلام) قال: «سألته عن المريض يغمى عليه ثم يفيق كيف يقضى صلاته؟ قال: يقضى الصلاه التى أدرك وقتها» «۲».

و صحيح على بن مهزيار قال: «سألته عن المغمى عليه يوماً أو أكثر هل يقضى ما فاته من الصلاه أم لا؟ فكتب (عليه السلام): لا يقضى الصوم، و لا يقضى الصلاه» «۳».

و صحيح أيّوب بن نوح «أنّه كتب إلى أبى الحسن الثالث (عليه السلام) يسأله عن المغمى عليه يوماً أو أكثر هل يقضى ما فاته من الصلوات أو لا؟ فكتب: لا يقضى الصوم، و لا يقضى الصلاه» «۴».

و فى الخبرين الأخيرين التصريح باليوم أو أكثر.

و أمّا المثبته مطلقاً فكصحيح رفاعه عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «سألته عن المغمى عليه شهراً ما يقضى من الصلاه؟ قال: يقضيها كلّها، إنّ أمر الصلاه شديد» «۵».

و أمّا المفصّله فمنها: ما دلّ على قضاء اليوم الواحد كصحيح حفص عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «سألته عن المغمى عليه، قال فقال: يقضى صلاه يوم» «۶».

و منها: ما دلّ على القضاء ثلاثه أيام كموثّق سماعه قال: «سألته عن

---

(۱) الوسائل ۸: ۲۶۱/ أبواب قضاء الصلوات ب ۳ ح ۱۵.

(۲) الوسائل ۸: ۲۶۲/ أبواب قضاء الصلوات ب ۳ ح ۱۷، ۱۸.

(۳) الوسائل ۸: ۲۶۲/ أبواب قضاء الصلوات ب ۳ ح ۱۷، ۱۸.

(۴) الوسائل ۸: ۲۵۹/ أبواب قضاء الصلوات ب ۳ ح ۲.

(۵) الوسائل ۸: ۲۶۵/ أبواب قضاء الصلوات ب ۴ ح ۴.

(۶) الوسائل ۸: ۲۶۷/ أبواب قضاء الصلوات ب ۴

ح ۱۴.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۶، ص: ۸۹

....

المریض یغمی علیه، قال: إذا جاز علیه ثلاثه أیّام فلیس علیه قضاء. و إذا أُغمی علیه ثلاثه أیّام فعلیه قضاء الصلاه فیهنّ» «۱». فقد دلّت الموثّقه علی التفصیل بین ما إذا تجاوز الإغماء عن ثلاثه أیام فلا قضاء علیه أصلًا، و بین عدم التجاوز عن الثلاثه فیجب القضاء.

و منها: ما دلّ علی قضاء ثلاثه من الشهر کصحیح أبی بصیر قال «قلت لأبی جعفر (علیه السلام): رجل أُغمی علیه شهراً أ یقضی شیئاً من صلاته؟ قال: یقضی منها ثلاثه أیّام» «۲».

و هذه التفاصیل منافیه لما تضمّنته الروایتان المتقدّمتان و هما روایتا ابن مهزیار و أیّوب بن نوح، المصرّحتان بنفی قضاء الیوم الواحد و الأکثر، فتقع المعارضه بینهما فی ذلک لا محاله.

هذه هی روایات الباب، و هی کما تری بین نافیه و مثبته للقضاء مطلقاً أو علی وجه التقیید، و قد اختلفت کلمات القوم فی وجه الجمع بینها.

فالمشهور هو الجمع بینها بالحمل علی الاستحباب، تقدیماً للنصّ علی الظاهر لصراحه الطائفه الاولی فی نفی الوجوب، و ظهور الثانیه فی الوجوب فیتصرف فی الثانی بالحمل علی الاستحباب، کما هو الحال فی أمثال ذلک من الموارد.

و یؤیّد الجمع المذکور روایه أبی کهمس قال: «سمعت أبا عبد اللّه (علیه السلام) و سئل عن المغمی علیه، أ یقضی ما ترکه من الصلاه؟ فقال: أمّا أنا و ولدی و أهلی فنفعل ذلک» «۳»، فإنّها ظاهره فی الاستحباب، إذ لو کان الحکم المذکور ثابتاً بنحو الوجوب لم یکن وجه لتخصیصه بنفسه و ولده.

و عن بعضهم الجمع بالحمل علی التقیّه، لموافقه الروایات النافیه لمذهب العامه.

---

(۱) الوسائل ۸: ۲۶۵/ أبواب قضاء الصلوات ب ۴ ح ۵.

(۲) الوسائل ۸: ۲۶۶/

أبواب قضاء الصلوات ب ۴ ح ۱۱، ۱۲.

(۳) الوسائل ۸: ۲۶۶/ أبواب قضاء الصلوات ب ۴ ح ۱۱، ۱۲.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۶، ص: ۹۰

....

و لکنه کما تری، فانّ التصرّف فی جهه الصدور یتفرّع علی استقرار التعارض الموقوف ذلک علی امتناع الجمع الدلالی، و إلّا فمع إمکانه بتقدیم النصّ علی الظاهر کما فی المقام، حیث إنّ الحمل علی الاستحباب من أنحاء التوفیق العرفی بین الدلیلین لا تصل النوبه إلی الحمل علی التقیه. فالصحیح هو الجمع المشهور.

و أمّا الاختلاف بین الطائفه المثبته للقضاء من الحکم فی بعضها بقضاء یوم و فی بعضها الآخر بقضاء ثلاثه أیام، و فی ثالث بالقضاء مطلقاً فهو محمول علی الاختلاف فی مراتب الفضل، فالأفضل هو قضاء جمیع الصلوات، و دونه فی الفضل قضاء ثلاثه أیام من الشهر فیما لو استمر الإغماء شهراً کاملًا کما هو مورد النصّ و قد تقدّم و دونهما فی الفضل قضاء الیوم الذی أُغمی فیه، و بهذا یندفع التنافی المتراءی بین الأخبار.

و أمّا قضاء الصلاه التی أفاق فی وقتها ثم ترکها لعذر آخر من نوم و نحوه فقد عرفت فی صدر البحث وجوبه، و أنّه خارج عن محلّ الکلام، فانّ موضوع الحکم فی المقام نصاً و فتوی هو الإغماء المستوعب للوقت، بحیث یستند ترک الأداء إلیه دون الترک المستند إلی غیر الإغماء.

الإغماء الاختیاری:

هل یختص الحکم و هو نفی القضاء بما إذا کان الإغماء قهریاً، أو یعمّ الحاصل بالاختیار و بفعل المکلّف نفسه کما لو شرب شیئاً یستوجب الإغماء عن علم و عمد فأُغمی علیه حتی انقضی الوقت، فهل یسقط القضاء حینئذ إمّا مطلقاً أو فی خصوص ما إذا لم یکن علی وجه المعصیه کما إذا کان مکرهاً

أو مضطرّاً فى فعله؟ وجوه، بل أقوال، و قد تعرّض الماتن (قدس سره) لذلک فى ضمن المسائل الآتیه، و لکنّا نقدم البحث عنه هنا لمناسبه المقام فنقول:

لا بدّ من فرض الکلام فیما إذا لم یحصل السبب الاختیارى بعد دخول الوقت و تنجّز التکلیف، أمّا لو دخل و بعده و لو بمقدار نصف دقیقه، بحیث لم یسعه

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۶، ص: ۹۱

....

الإتیان بالصلاه فیه فعل باختیاره ما یوجب الإغماء، سواء أ کان ذلک على وجه المعصیه أم لا، فلا ینبغی الإشکال حینئذ فی وجوب القضاء، فانّ المستفاد من قوله تعالى أَقِمِ الصَّلٰاةَ لِدُلُوکِ الشَّمْسِ ... «۱» و کذلک الروایات توجّه الخطاب الفعلی و تنجّز التکلیف بمجرّد دخول الوقت، فیکون التسبیب منه إلى الإغماء تفویتاً للفریضه المنجّزه، و بذلک یتحقّق الفوت الذی یکون موضوعاً لوجوب القضاء. و لا ینبغی الشک فی انصراف نصوص السقوط عن مثل الفرض.

و أوضح منه حالًا ما إذا حصل الإغماء بعد مضی مقدار من الوقت یسعه إیقاع الصلاه فیه، فإنّه لا إشکال حینئذ فی وجوب القضاء، کما لا إشکال فی خروجه عن محلّ الکلام. فمحطّ البحث ما إذا حصل السبب الاختیاری قبل دخول الوقت.

المعروف و المشهور بینهم هو سقوط القضاء، کما فی السبب القهری، عملًا بإطلاق النصوص. و لکن قد یدّعى اختصاص الحکم بالثانی و عدم ثبوته فی السبب الاختیاری، و یستدلّ له بأحد وجهین:

الأوّل: ما یظهر من بعض الکلمات و بنى علیه المحقّق الهمدانی (قدس سره) أخیراً من دعوى انصراف نصوص السقوط إلى الفرد المتعارف من الإغماء و هو الحاصل بالطبع، فلا یعمّ الحاصل بفعله الذی هو فرد نادر «۲».

و هذا کما ترى، فانّ الموضوع فی نصوص الإغماء صادق على

الكـلّ، و مجرّد التعـارف الخـارجى و غلبه الوجود لاـ يصـلح لتوجيه الانصـراف كى يمنع عن الإطلاـق. و بـالجمله: فالانصـراف المزبور بدوىّ لا يعبأ به، نعم لا يمكن حمل المطلق على الفرد النادر و حصره فيه، و أمّا شموله للأفراد النادره و المتعارفه معاً فلا قبح فيه و لا استهجان.

---

(۱) الإسراء ۱۷: ۷۸.

(۲) مصباح الفقيه (الصلاه): ۶۰۰ السطر ۲۴ ۶۰۱ السطر ۲.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۶، ص: ۹۲

....

الثـانى: أنّ جمله من نصوص الإغمـاء قـد اشـتملت على قوله: كلّ ما غلب اللّه عليه فهو أولى بالعـذر «۱» الـذى هو بمنزله التعليل للحكم. و واضح أنّ العلّه يدور مدارها المعلول وجوداً و عدماً، فيختصّ الحكم بسـقوط القضاء بموارد ثبوت العلّه، و هى اسـتناد الإغماء المسـتوجب لفوت الصلاه فى الوقت إلى غلبه اللّه و قهره، دون المكلّف نفسه. و بذلك يقيّد الإطلاق فى سائر النصوص العاريه عن التعليل، عملًا بقانون الإطلاق و التقييد.

بل إنّ صاحب الحـدائق (قدس سـره) تعدّى عن ذلك فجعل العلّه المذكوره مقيّده للمطلقات الوارده فى باب الحيض و النفاس، فالتزم بثبوت القضاء على الحائض و النفساء إذا حصل العذر بفعلهما، أخذاً بعموم العله «۲».

و عليه فنصوص المقام قاصره عن شمول السبب الاختيارى، فيشمله عموم أدلّه القضاء السالم عن المخصّص.

و اعترض المحقّق الهمدانى (رحمه اللّه) «۳» على هذا الوجه بمنع ظهور التعليل فى العلّيه المنحصره المستتبعه للمفهوم حتّى يقيّد به الإطلاق فى سائر الأخبار بل القضـيه الكلّيه إنّما سـيقت لبيان علّه نفى القضاء عند ترك الواجب فى وقته لعذر الإغماء و نحوه من الأعذار الخارجه عن الاختيار، و أنّ العلّه للحكم المذكور هى غلبه اللّه.

و أمّا حصر العلّه فى ذلك كى يقتضى ثبوت القضاء فى غير موردها

أعنى الإغماء المسبّب عن الاختيار فلا دلاله لها عليه فضلًا عن التعدّى عن المورد إلى سائر المقامات كالحائض و النفساء ممّا لا مساس له بمورد الحكم، إذ لا مفهوم للتعليل المستفاد من تطبيق الكبريات على مصاديقها، فمن الجائز أن يحكم بنفى القضاء فى غير مورد العلّه أيضاً بملاك آخر و لعلّه اخرى.

---

(۱) الوسائل ۸: ۲۵۹/ أبواب قضاء الصلوات ب ۳ ح ۳، ۷ و غيرهما.

(۲) الحدائق ۱۱: ۱۲.

(۳) مصباح الفقيه (الصلاه): ۶۰۰ السطر ۱۶.

....

فاذن هذه الأخبار المذيّله بالتعليل و إن لم تشمل السبب الاختيارى لكنّها لا تنهض لتقييد المطلقات العاريه عن الذيل، فينبغى على هذا الحكم بالعموم فى الجميع، عملًا بتلكم المطلقات السليمه عن التقييد لولا دعوى الانصراف التى اعتمد عليها (قدس سره) كما مرّ.

أقول: ما أفاده (قدس سره) من عدم دلاله التعليل على السببيه المنحصره و إن كان صحيحاً، فلا ينعقد للقضيه مفهوم بالمعنى المصطلح كما فى الشرط و نحوه، فلا ينافى ثبوت الحكم فى غير مورد العلّه بمناط آخر كاحترام شهر رمضان مثلًا «۱» لكن لا ينبغى الشك فى دلالته على أنّ طبيعى الإغماء لا يكون بنفسه موضوعاً لنفى القضاء، و إلّا لكان التعليل بغلبه اللّه من اللغو الظاهر، فاذا ورد دليل آخر تضمّن التصريح بأنّ موضوع الحكم هو الطبيعى على إطلاقه و سريانه كان معارضاً لهذا الدليل لا محاله.

و بعباره اخرى: أنّ حيثيه الإغماء ذاتيه بالإضافه إلى الإغماء نفسه، و حيثيه استناده إلى غلبه اللّه سبحانه حيثيه عرضيه، فلو كان المقتضى لنفى القضاء هو طبيعى الإغماء أعنى الحيثيه الذاتيه لم يحسن العدول عنه فى مقام التعليل إلى الجهه العرضيه. فإذا فرضنا أنّ العالم يجب إكرامه لذاته

لم يحسن حينئذ تعليل الوجوب المذكور بأنّه شيخ أو هاشمى أو من أهل البلد الفلانى و نحو ذلك.

فاذا بنينا على دلاله النصوص المذكوره على أنّ العلّه فى نفى القضاء عن المغمى عليه هى غلبه اللّه فى الوقت كما هو المفروض قطعاً نستكشف من ذلك أنّ طبيعى الإغماء بذاته لا يستوجب نفى القضاء، فإنّه و إن احتمل وجود علّه أُخرى للنفى أيضاً لما عرفت من عدم ظهور التعليل فى الانحصار لكن ظهوره فى عدم ترتّب الحكم على الطبيعى غير قابل للإنكار، فلا محيص من رفع اليد عن المطلقات لأجل هذه النصوص الدالّه على أنّ الموجب لنفى القضاء

---

(۱) [لعلّ المذكور لا يتناسب مع المورد، لأنّ المورد هو عدم القضاء لا القضاء].

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۶، ص: ۹۴

و لا على الكافر الأصلى إذا أسلم بعد خروج الوقت بالنسبه إلى ما فات منه حال كفره (۱).

إنّما هى غلبه اللّه تعالى.

و الصحيح فى الجواب عن الوجه المذكور هو ما أشرنا إليه سابقاً «۱» من عدم وجود نصّ صحيح يدلّ على التعليل و يتضمّن الملازمه بين غلبه اللّه فى الوقت و نفى القضاء، لضعف الروايات التى استدلّ بها لذلك سنداً أو دلاله على سبيل منع الخلو، فانّ عمدتها روايه الصدوق (رحمه اللّه) عن الفضل بن شاذان «۲»، و هى ضعيفه السند و إن عبّر عنها المحقّق الهمدانى «۳» و صاحب الحدائق «۴» (قدس سرّهما) بالصحيحه، و ذلك لضعف سند الصدوق (رحمه اللّه) إلى الفضل بكلا طريقيه كما مرّت الإشاره إليه.

فالجواب الحقّ هو إنكار وجود النصّ الصحيح الدالّ على ذلك، فتبقى المطلقات سليمه عن المقيّد، و إلّا فمع الاعتراف به لا مناص من التقييد كما عرفت.

فتحصّل من ذلك: أنّ الأقوى نفى

القضـاء عن المغمى عليه مطلقاً، سواء أ كان ذلك بفعله أم كان بغلبه اللّه و قهره كما عليه المشـهور، عملًا بالمطلقات السالمه عن المقيّد.

الكافر إذا أسلم:

(۱) بلا خلاف فيه و لا إشكال، و قد استدلّ له بالإجماع و الضروره. و الأمر

---

(۱) فی ص ۷۳.

(۲) الوسائل ۸: ۲۶۰/ أبواب قضاء الصلوات ب ۳ ح ۷، علل الشرائع: ۲۷۱، و قد تقدّمت فی ص ۷۴.

(۳) مصباح الفقیه (الصلاه): ۵۹۹ السطر ۲۳.

(۴) الحدائق ۱۱: ۵.

....

و إن كان كذلك، إذ لم يعهد من أحد ممّن أسـلم زمان النبی (صـلی اللّه عليه و آله و سـلم) و كذا فی زمن المتصدّين للخلافه بعـده إلی زمـان أمير المؤمنين (عليه السـلام) و من بعـده أنّه أُمر بقضاء ما فاته فی زمن الكفر، و لو كان ذلك ثابتاً لظهر و بان و لنقل إلينا بطبيعه الحال.

إلّا أنّ التمسک بالإجماع و الضـروره هو فرع ثبوت المقتضـی، بأن يكون مقتضـی القاعده هو وجوب القضاء كی يخرج عنها فی الكافر بهذين الدليلين و لا ريب فی أنّ تماميه المقتضی يبتنی علی الالتزام بتكليف الكفّار بالفروع كتكليفهم بالأُصول، كما عليه المشهور، و أمّا بناءً علی ما هو الصحيح من عدم تكليفهم بذلک فلا وجه للاستدلال بهما.

و يشـهد لما ذكرناه ما ورد من أنّ الناس يؤمرون بالإسلام ثمّ بالولايه «۱»، فإنّ ظاهر العطف ب «ثمّ» هو عـدم تعلّق الأمر بالولايه إلّا بعد الإسلام، فإذا كان هذا هو الحال فی الولايه و هی من أعظم الواجبات و أهمّ الفروع، بل إنّه لا يقبل عمل بدونها كما ورد فی غير واحد من النصوص «۲» فما ظنّک بما عداها من سائر الواجبات كالصلاه و الصيام

و نحوهما.

و يؤكّده أنّه لم يعهد من النبيّ (صلى اللّه عليه و آله و سلم) مطالبه من أسلم بدفع زكاه المال أو الفطره و نحوهما من الحقوق الفائته حال الكفر.

و عليه فلا تصل النوبه فى المقام إلى الاستدلال لنفى القضاء بالأمرين المتقدّمين، بل إنّما يعلّل نفى القضاء بقصور المقتضى حتى و لو لم يكن هناك إجماع و لا ضروره، فإنّ المقتضى للقضاء إنّما هو الفوت، و لا فوت هنا أصلًا بعد عدم ثبوت التكليف فى حقّه من أصله، فلم يفته شى ء كى يتحقّق بذلك موضوع القضاء، إذ لا تكليف له حال الكفر إلّا بالإسلام فقط.

و فوت الملاك و إن كان كافياً فى ثبوت القضاء إلّا أنّه لا طريق لنا إلى

---

(١) [لم نعثر عليه، نعم ذكر مضمونه فى الكافى ١: ١٨٠/ ٣].

(٢) الوسائل ١: ١١٨/ أبواب مقدمه العبادات ب ٢٩.

....

إحرازه إلّا من ناحيه الأمر أو الدليل الخاص القاضى بالقضاء، ليستكشف منه تماميه الملاك كما فى النائم، و المفروض هو انتفاء كلا الأمرين فى المقام، و لا غرو فى قصور الملاك و عدم تعلّق الخطاب به حال الكفر، فإنّه لأجل خسّته و دناءته، و كونه فى نظر الإسلام كالبهيمه، و فى منطق القرآن الكريم أُولٰئِكَ كَالْأَنْعٰامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ... «١»، و من هنا ورد فى بعض النصوص و إن كانت الروايه غير معمول بها أنّ عوره الكافر كعوره الحمار «٢».

و الحاصل: أنّه لأجل اتّصافه بالكفر لا يليق بالاعتناء، و لا يستحقّ الخطاب، فليست له أهليه التكليف، فهو كالصبيّ و المجنون و الحيوان بنظر الشرع، فلا مقتضى للتكليف بالنسبه إليه. و سيظهر لذلك أعنى استناد نفى القضاء إلى قصور المقتضى

دون وجود المانع ثمره مهمّه فی بعض الفروع الآتیه إن شاء اللّه.

تکلیف الکفّار بالفروع:

اشاره

لا- یخفی علیک أنّ محلّ الکلام فی تکلیف الکفّار بالفروع إنّما هی الأحکام المختصّه بالإسلام، و أمّا المستقلات العقلیه التی یشترک فیها جمیع أرباب الشرائع کحرمه القتل و قبح الظلم و أکل مال الناس عدواناً فلا إشکال کما لا کلام فی تکلیفهم بها.

فما فی الحدائق «۳» من الاستدلال لتکلیف الکفّار بالفروع بقوله تعالی وَ إِذَا الْمَوْؤُدَهُ سُئِلَتْ. بِأَیِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ «۴» لیس کما ینبغی، لکونه خروجاً عمّا هو محلّ الکلام.

---

(۱) الأعراف ۷: ۱۷۹.

(۲) الوسائل ۲: ۳۵/ أبواب آداب الحمام ب ۶ ح ۱.

(۳) [لم نعثر علیه. ثم إنّ صاحب الحدائق (قدس سره) ممن یری عدم تکلیف الکفار بالعبادات، راجع الحدائق ۳: ۳۹، ۶: ۲۸۱].

(۴) التکویر ۸۱: ۸ ۹.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۶، ص: ۹۷

....

کما أنّ استدلاله لذلک «۱» و قد تبعه علی ذلک فی الجواهر «۲» أیضاً بقوله تعالی قُلْ لِلَّذِینَ کَفَرُوا إِنْ یَنْتَهُوا یُغْفَرْ لَهُمْ مٰا قَدْ سَلَفَ ... «۳» فی غیر محلّه، إذ المراد بالموصول فی الآیه هو ذنب الکفر، لا- ترک الفروع کی یدلّ علی تکلیفهم بها کما لا یخفی. و لتحقیق الکلام محلّ آخر لا یسعه المقام.

ثمّ إنّه ربما یستدلّ لنفی القضاء عن الکافر کما عن صاحبی الحدائق «۴» و الجواهر «۵» (قدس سرهما) و غیرهما بحدیث الجب، و هو النبویّ المشهور: «الإسلام یجبّ ما قبله و یهدم»، بل قد اشتهر الاستدلال بذلک فی کلام غیر واحد من المتأخّرین.

لکنّ الحدیث ضعیف السند جدّاً، فانّا لم نظفر علیه من طرقنا عدا ما رواه فی عوالی اللئالی مرسلًا عن النبیّ (صلی اللّه علیه و آله و سلم) أنّه قال: «الإسلام یجبّ

ما قبله» «۶». و لکن ضعفه ظاهر.

إذ مضافاً إلی ضعف سنده بالإرسال، قد ناقش فی الکتاب و فی مؤلّفه من لیس من دأبه ذلک کصاحب الحدائق (قدس سره) «۷».

و ما رواه ابن شهرآشوب (قدس سره) مرسلًا فی المناقب فی من طلّق زوجته فی الشرک تطلیقه و فی الإسلام تطلیقتین، قال علی (علیه السلام): «هدم الإسلام ما کان قبله، هی عندک علی واحده» «۸».

---

(۱) لاحظ الحدائق ۶: ۲۸۱، ۱۱: ۳.

(۲) لاحظ الجواهر ۱۵: ۶۲.

(۳) الأنفال ۸: ۳۸.

(۴) الحدائق ۱۱: ۳.

(۵) الجواهر ۱۳: ۶.

(۶) المستدرک ۷: ۴۴۸/ أبواب أحکام شهر رمضان ب ۱۵ ح ۲، عوالی اللئالی ۲: ۵۴/ ۱۴۵.

(۷) الحدائق ۱: ۹۹.

(۸) البحار ۴۰: ۲۳۰، المناقب ۲: ۳۶۴.

....

و هو مضافاً إلی ضعف سنده بالإرسال قاصر الدلاله، لعدم اشتماله علی عموم أو إطلاق یستدلّ به للمقام، فانّ المراد بالموصول بقرینه صدر الروایه و ذیلها إنّما هو خصوص الطلاق الواقع حال الشرک، لا کلّ فعل أو ترک صدر منه، و أنّ ذلک بعد إسلامه یفرض بحکم العدم، و إن کان ممّا یعتنی به لو کان باقیاً علی شرکه عملًا بقوله (علیه السلام): لکلّ قوم نکاح «۱»، و لکنّه حینما أسلم فلا یعتدّ إلّا بالتطلیقتین الواقعتین حال إسلامه، و أنّ تمام الثلاث یتوقّف علی تطلیقه أُخری. و هذا هو المراد بقوله: «هی عندک علی واحده».

و دعوى انجبار ضعف السند بعمل المشهور ساقطه جدّاً، لعدم احتمال استناد المشهور إلى هذا الحديث المروى فى كتاب المناقب بعد عدم تعرّض قدماء الأصحاب (قدس سرهم) لذكره، و إنّما حدث الاستدلال به على ألسنه المتأخّرين. و العبره فى الجبر بعمل القدماء كما لا يخفى، هذا بالإضافه إلى المناقشه

فی أصل الانجبار کبرویاً، فإنّها غیر ثابته کما أسلفنا الإشاره إلی ذلک مراراً.

و ما رواه علی بن إبراهیم القمّی فی تفسیر قوله تعالی وَ قالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَکَ حَتّٰی تَفْجُرَ لَنٰا ... «۲» عن أمّ سلمه فی حدیث: «أنّها قالت لرسول اللّه (صلی اللّه علیه و آله و سلم) فی فتح مکه: بأبی أنت و أُمی یا رسول اللّه، سعد بک جمیع الناس إلّا أخی من بین قریش و العرب، و رددت إسلامه، و قبلت إسلام الناس کلّهم، فقال رسول اللّه (صلی اللّه علیه و آله و سلم): یا أُمّ سلمه، إنّ أخاک کذّبنی تکذیباً لم یکذّبنی أحد من الناس، هو الذی قال لَنْ نُؤْمِنَ لَکَ ... إلی قوله کِتٰاباً نَقْرَؤُهُ قالت: بأبی أنت و أُمی یا رسول اللّه، أ لم تقل: إنّ الإسلام یجبّ ما قبله؟ قال: نعم، فقبل رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) إسلامه» «۳».

---

(۱) الوسائل ۲۱: ۱۹۹/ أبواب نکاح العبید و الإماء ب ۸۳ ح ۲.

(۲) الإسراء ۱۷: ۹۰.

(۳) المستدرک ۷: ۴۴۸/ أبواب أحکام شهر رمضان ب ۱۵ ح ۳، تفسیر القمی ۲: ۲۷.

....

لکنّ الحدیث مضافاً إلی ضعف السند بالإرسال مقطوع البطلان، فإنّه (صلی اللّه علیه و آله و سلم) أجلّ شأناً من أن لا یعمل بما قاله، أو یعرضه النسیان حتّی تؤاخذه علی ذلک أُمّ سلمه فیعدل آن ذاک عمّا فعله أوّلًا و یقبل إسلام أخی أُمّ سلمه.

بل إنّه (صلی اللّه علیه و آله و سلم) إمّا لم یصدر منه هذا الکلام، أو أنّه کان یقبل إسلام الرجل، لأنّ الوظیفه المقرّره فی الشریعه إن کانت قبول الإسلام فلا محاله کان النبیّ

(صلى اللّه عليه و آله و سلم) لا يحيد عنها أيضاً فكان يقبل إسلام الرجل، و إلّا لم يكن ليقبل إسلام أحد، من دون أن تصل النوبه إلى شفاعه أحد كأُمّ سلمه و أضرابها.

فهذا الحديث ممّا لا نحتمل صدقه، و لم نظفر من طرقنا على ما سوى هذه الروايات البالغه غايه الضعف. و دعوى الانجبار ممنوعه صغرى و كبرى كما مرّ.

فلا ينبغي الالتفات إلى هذه الأحاديث و التكلّم فى مدى دلالتها سعه و ضيقاً لعدم صلاحيتها للاستناد إليها فى شى ء من الأحكام بعد ما عرفت حال أسنادها من الضعف. فحديث الجبّ على هذا ممّا لا أساس له، و لا يستحقّ البحث حوله.

كلام صاحب المدارك:

ثمّ إنّ صاحب المدارك (قدس سره) «١» بعد ما تعرّض لمسأله سقوط القضاء عن الكافر إذا أسلم قال: إنّ هذا يستدعى أن لا يكون الكافر مكلّفاً بالقضاء لا أنّه يكون مكلّفاً به و يسقط التكليف عنه بإسلامه، و عليه فلو بنينا على تكليف الكفّار بالفروع كتكليفهم بالأُصول كان اللازم استثناء الفرع المذكور فانّ البناء على سقوط القضاء بالإسلام يستلزم عدم تكليف الكفّار بالقضاء حال كفرهم.

---

(١) المدارك ۴: ٢٨٩.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١۶، ص: ١٠٠

....

و الوجه فى ذلك: أنّ التمكّن من القضاء غير ثابت فى شى ء من الأحوال لا فى حال الكفر و لا فى حال الإسلام، فإنّه بعد الإسلام لا يجب القضاء عليه على الفرض، و فى حال كفره لا يتمكّن من الامتثال لبطلان عمله، فكيف يؤمر بالقضاء مع كونه تكليفاً بما لا يطاق؟

و هذا الكلام متين جدّاً، لاستحاله الأمر بالقضاء، من جهه العجز عن الامتثال فى كلتا الحالتين كما ذكره (قدس سره).

و ما ذكره بعضهم من جواز تكليف الكافر بالقضاء و فائدته

تسجيل العقوبه عليه فهو من عجائب الكلمات التى لا ينبغى الإصغاء إليها، لعدم تماميته على مسلك العدليه، و إلّا لصحّ التكليف بالطيران إلى السماء تسجيلًا للعقوبه على تركه، و هو كما ترى.

و قد تصدّى بعض الأكابر (قدس سره) «۱» لتصحيح الأمر بالقضاء فى حال الكفر بما حاصله: أنّ الأمر المذكور و إن كان ممتنعاً بعد خروج الوقت الذى هو حال القضاء إلّا أنّه ممكن فى حال الأداء و قبل انقضاء الوقت، فيؤمر فى الوقت أوّلًا بالإسلام و بالصلاه المشروطه بالإسلام أداءً، كما و يؤمر فى نفس الحال بالقضاء على تقدير الترك، فيقال له: أسلم، و إذا أسلمت أدّ الصلاه، و إن لم تفعل فاقضها. فكما أنّه يكون مأموراً فى الوقت بالأداء أمراً فعلياً كذلك يكون فى ذلك الحين مأموراً بالقضاء أمراً فعلياً على تقدير الترك.

و المفروض قدرته على الامتثال، بأن يسلم فيصلّى أداءً، و على تقدير الترك قضاء، و لكنّه بسوء اختياره فوّت على نفسه كلا الأمرين، فلم يسلم و لم يصلّ لا فى الوقت و لا فى خارجه. فترك القضاء و عدم القدره عليه ممّا يستند إلى اختياره، حيث إنّه لم يسلم فى الوقت، فيصحّ عقابه على ترك القضاء كما صحّ عقابه على ترك الأداء، نظراً إلى استناد كلا الأمرين إلى اختياره، و ذلك لأجل

---

(۱) المحقّق آقا ضياء الدين العراقى (قدس سره) فى شرح تبصره المتعلمين ۱: ۱۸۶.

....

عدم اختياره الإسلام فى الوقت.

و يندفع: بأنّ الأمر بالأداء قبل انقضاء الوقت و إن صحّ بناء على تكليف الكفّار بالفروع كتكليفهم بالأُصول، فيعاقب على تركه لأجل قدرته على الامتثال باختياره الإسلام، إلّا أنّ الأمر بالقضاء قبل انقضاء الوقت ليس كذلك.

إذ

لـو أَريـد به الأـمر الإنشـائى المجعول على نحو القضـيه الحقيقيه للموضوع المفروض وجوده، الثـابت ذلـک فى حقّ کـلّ مکلف کجعل وجوب القضاء على تقدير الفوت، و وجوب الحج على تقدير الاستطاعه و نحو ذلک، فواضح أنّ مثل هذا الأمر لا أثر له.

و إن أُريد به الأمر الفعلى فهو غير ثابت فى الوقت جزماً، إذ فعليته بفعليه موضوعه و هو الفوت، و لا فوت قبل انقضاء الوقت، فلا موضوع للقضاء ما دام الوقت باقياً، فلا أمر به حينئذ إلّا بنحو القضيه الشرطيه و على سبيل الفرض و التقدير، و قد عرفت أنّه لا أثر له ما لم يتحقّق ذلک التقـدير خارجاً و المفروض أنّ هـذا التقـدير غير محقّق بالإضافه إلى الکافر، حيث لا قضاء عليه بعد خروج الوقت کما مرّ.

و على الجمله: فهو أثناء الوقت غير مأمور بالقضاء إلّا بالأمر المشـروط و الشـرط غير متحقّق فى الکافر إذا أسلم على الفرض. فلا معنى للأمر بالقضاء قبل الوقت، و لا موضوع له بعده.

نعم، لو فرض قيـام الإجمـاع على أنّ الکـافر يعـاقب على ترک القضـاء کمـا يعاقب على ترک سائر الواجبات أمکن توجيهه بأنّ هنـاک مصـلحه إلزاميه فى الوقت دعت المولى إلى الأـمر بالأداء، و يشترک فى هـذا الأمر کلّ من المسـلم و الکافر، لأنّ کليهما مأمور بالأداء، للقـدره على الامتثال بأن يسـلم الکافر و يصـلّى، و بعد خروج الوقت تحدث مصـلحه إلزاميه أقوى تدعو إلى الأمر بالقضاء خارج الوقت، و هذا الملاک الحادث مشترک فيه أيضاً بين المسلم

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۶، ص: ۱۰۲

و لا على الحائض و النفساء مع استيعاب الوقت (۱).

[مسائل]

[مسأله ۱: إذا بلغ الصبى أو أفاق المجنون أو المغمى عليه قبل خروج الوقت وجب عليهم الأداء]

اشاره

[۱۷۷۷] مسأله ۱: إذا بلغ الصبى أو أفاق المجنون أو المغمى عليه قبل

خروج الوقت وجب عليهم الأداء (٢) و إن لم يدركوا إلّا مقدار ركعه من الوقت، و مع الترك يجب عليهم القضاء، و كذا الحائض و النفساء [١] إذا زال عذرهما قبل خروج الوقت و لو بمقدار ركعه. كما أنّه إذا طرأ الجنون أو الإغماء أو الحيض أو النفاس بعد مضى مقدار صلاه المختار بحسب حالهم من السفر و الحضر و الوضوء و التيمم و لم يأتوا بالصلاه وجب عليهم القضاء كما تقدّم فى المواقيت.

و الكافر، لكنّ الكافر لا- يتمكّن من استيفائه من جهه كفره، فيكون قد فوّته هو على نفسه من جهه عدم اختياره الإسلام فى الوقت.

و حينئذ فإن أسلم بعد الوقت فقد تدارك الملاك المذكور بالإسلام فلا قضاء عليه، و أمّا إذا لم يسلم كان قد فوّت الملاك المذكور على نفسه، و كان الفوت حينئذ مستنداً إلى اختياره فصحّ عقابه عليه.

و على الجمله: فالأمر بالقضاء و إن لم يمكن فى حقّه و لكنّه حيث فوّت هذا الملاك على نفسه اختياراً صحّ عقابه، لاندراجه تحت كبرى الامتناع بالاختيار لا ينافى الاختيار.

حكم الحائض و النفساء:

(١) تقدّم الكلام عن ذلك و ما يترتّب عليه من الفروع مستقصى فى مبحث الحيض «١» فلا نعيد.

(٢) بلا إشكال، لعموم دليل التكليف بالصلاه، فإنّ الخارج عنه خصوص

---

[١] على ما مرّ [فى المسأله ٧٧٥].

---

(١) شرح العروه ٧: ۴۲۸ و ما بعدها.

....

صوره استيعاب الأعذار المذكوره الوقت بتمامه، بحيث يكون الترك مستنداً إلى العذر، فاذا لم يستند إليه لفرض عدم الاستيعاب

لزمه الأداء، و مع تركه وجب القضاء بطبيعه الحال.

هذا فيما إذا ارتفع العذر و قد بقى من الوقت مقدار يسع الفريضه بتمامها، و أمّا إذا لم يبق منه

ما يسعها فيشكل ثبوت الأداء فضلًا عن القضاء، لامتناع تعلّق التكليف بعمل فى وقت لا يسعه.

لكنّ الإشكال يختصّ بما إذا لم يبق من الوقت حتّى بمقدار ركعه، و أمّا إذا بقى منه بالمقدار المذكور فقد حكم جماعه منهم المصنّف (قدس سره) بثبوت القضاء حينئذ، فضلًا عن الأداء، تمسكاً بحديث «من أدرک ...» «۱».

و قد ذکرنا فى بحث المواقيت أنّ الحديث المزبور ورد بعدّه طرق كلّها ضعيفه السند ما عدا روايه واحده وردت فى صلاه الغداه «۲»، و بضميمه القطع بعدم الفرق بينها و بين بقيه الصلوات يثبت الحكم فى جميع الفرائض اليوميه «۳». و عليه فلا- مجال للإشكال فى تماميه القاعده و لا- فى انطباقها على المقام، فاذا حصل البلوغ أو الإفاقه من الجنون، أو ارتفع الإغماء، أو انقطع الدم، أو أسلم الكافر و قد بقى من الوقت بمقدار ركعه توجّه التكليف بالأداء ببركه الحديث المذكور، و مع الفوت وجب القضاء عملًا بإطلاق دليله.

نعم، ربما يشكل الأمر فى تطبيقها على المقام، بدعوى اختصاص الحديث بما إذا كان الوقت فى حدّ ذاته واسعاً و صالحاً لتوجّه التكليف فيه سوى أنّ المكلف لم يدرک منه إلّا بمقدار ركعه لمسامحته فى الامتثال أو لغير ذلک.

و أمّا إذا كان الوقت فى حدّ ذاته ضيّقاً لا يسع الفعل كما فى المقام فإنّه قبل ارتفاع العذر لا تكليف على الفرض فلا عبره بالسعه فى ذلک، و بعد ارتفاعه لا

---

(۱) الوسائل ۴: ۲۱۷/ أبواب المواقيت ب ۳۰.

(۲) الوسائل ۴: ۲۱۷/ أبواب المواقيت ب ۳۰ ح ۱.

(۳) شرح العروه ۱۱: ۲۳۲.

....

يسع الزمان لوقوع العمل لقصوره طبعاً، لا لأجل عدم إدراک المكلّف منه إلّا ذلک المقدار فلا

مجال للاستناد إلى الحديث فيه.

و حينئذ فيشكل الأمر فى الأداء فضلًا عن القضاء، لامتناع تعلّق التكليف بعمل فى زمان أقصر منه و أقل، فإنّه من التكليف بما لا يطاق.

و فيه أوّلًا: أنّ الإشكال لو تمّ فإنّما يتمّ فى مثل الصبىّ و نحوه، دون الكافر بناءً على المشهور من تكليفه بالفروع كالأُصول، فإنّه على هذا كان مكلّفاً بالصلاه من أوّل الزوال، و كان متمكّناً من امتثاله بالإسلام.

و معلوم أنّ المقدور بالواسطه مقدور، فالوقت بالإضافه إليه يكون واسعاً فى حدّ ذاته غير أنّه بسوء اختياره فوّت التكليف على نفسه حيث أسلم فى آخر الوقت، فيصدق فى حقّه أنّه لم يدرك من الوقت إلّا ركعه، فليس التكليف بالإضافه إليه ممّا لا يطاق.

و ثانياً: أنّه لا يتمّ مطلقاً حتّى فى مثل الصبىّ و نحوه، و ذلك لأنّا تاره نفرض القصور الذاتى فى طبيعه الوقت كما لو فرضنا أنّ بعض نقاط الأرض يقصر فيه الزمان الفاصل بين زوال الشمس و غروبها بحيث لا يسع الإتيان بأربع ركعات أو أنّ ما بين الطلوعين فيه لا يسع الإتيان بركعتين، ففى مثله يتّجه الإشكال فيقال بامتناع تعلّق التكليف بالعمل فى زمان لا يسعه، فلا يصدق فى حقّه حينئذ أنّ المكلّف لم يدرك من الوقت إلّا ركعه، فإنّه فى حدّ ذاته ليس أكثر من هذا المقدار.

و أُخرى نفرض أنّه لا قصور فى الوقت بحسب الذات لامتداده بحسب طبعه، غير أنّ المكلّف لأجل بعض العوارض و الملابسات كالصغر و الجنون و الإغماء و الحيض و الكفر بناءً على عدم تكليف الكافر بالفروع حرم من إدراك الوقت المذكور إلّا بمقدار لا يسع تمام العمل، ففى أمثال هذه الموارد إذا ارتفع العذر فى وقت لم يسع إلّا

مقـدار رکعه يصـدق عليه حينئذ أنّه لم يدرک الوقت کلّه و إنّما أدرک بعضه، لأنّ المانع إنّما تحقّق من ناحيه العبد لا من ناحيه الوقت.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۶، ص: ۱۰۵

[مسأله ۲: إذا أسلم الکافر قبل خروج الوقت و لو بمقدار رکعه و لم يصلّ]

[۱۷۷۸] مسأله ۲: إذا أسلم الکافر قبل خروج الوقت و لو بمقدار رکعه و لم يصلّ وجب عليه قضاؤها (۱).

[مسأله ۳: لا فرق فى سقوط القضاء عن المجنون و الحائض و النفساء بين أن يکون العذر قهرياً]

[۱۷۷۹] مسأله ۳: لا ـ فرق فى سـقوط القضاء عن المجنون و الحائض و النفساء بين أن يکون العـذر قهرياً أو حاصـلًا من فعلهم و اختيارهم، بل و کذا فى المغمى عليه، و إن کان الأحوط القضاء عليه [۱] إذا کان من فعله، خصوصاً إذا کان على وجه المعصيه، بل الأحوط قضاء جميع ما فاته مطلقاً (۲).

و على الجمله: لا نرى أىّ مانع من شـمول الحديث للمقام، لانطباق موضوعه عليه، و بعد الشـمول المقتضى للتوسعه فى الوقت و لو تعبّداً يخرج التکليف عن کونه تکليفـاً بمـا لا يطاق، لفرض قـدرته حينئـذ على الامتثال لکن فى الوقت الثانوى المضـروب له بمقتضى الحديث، فيتّجه الأمر بالأداء، و على تقدير الفوت يثبت عليه القضاء أيضا.

(۱) کما تقدّم آنفا.

العذر الاختيارى و القهرى:

(۲) قـد تقدّم حکم المغمى عليه «۱». و هل الحال کـذلک فى الحائض و النفساء و المجنون؟ فلو شـربت المرأه دواء فحاضت أو نفست بإسقاط جنينها، أو فعل المکلّف ما أوجب الجنون فهل يحکم بوجوب القضاء أو لا؟

أمّا الجنون: فيختلف الحکم فيه باختلاـف المبـانى، فانّ المسـتند لسـقوط القضاء عنه إن کان هو الإجماع و الضـروره و الإجماع دليل لبىّ فلا بدّ من الاقتصار على

---

[۱] هذا الاحتياط لا يترک.

(۱) فی ص ۸۶.

....

المقـدار المتيقّن به، و هو مـا إذا لم يكن حاصـلًا باختيـاره، إذ لـم يحرز الإجمـاع على أكثر من ذلك، فيشـمله عموم أدلّه القضاء السالم عن المخصّص فيما عدا المقدار المتيقّن به.

و أمّا بناءً على المبنى الآخر و هو الصحيح من قصور المقتضى

و عـدم تحقّق موضوع القضـاء و هو الفوت، لاختصاص التكليف فى الوقت بمقتضـى حـديث الرفع، الـذى هو بمثابه المخصّـص لأدلّه التكـاليف بغير المجنون، فيكون عـدم وجوب القضاء حينئـذ على طبق القاعـده، كما هو الحال فى الصبى، بلا فرق فيه بين قسمى الجنون، لإطلاق الحديث.

و دعوى أنّ صـدق الفوت لا يتوقّف على التكليف الفعلى، بل تحقّق التكليف الشأنى كافٍ فى ذلك كما فى النائم، حيث ردف مع المجنون فى حديث الرفع.

غير مسـموعه لكون القياس مع الفارق، فانّ ثبوت القضاء فى حقّ النائم إنّما هو لدليل خارجى خاص، و قد استكشـفنا منه تماميه الملاک فى حقّه و كونه قابلًا للتكليف و لو شأناً، إلّا أنّه لم يقع مورداً للتكليف الفعلى بالأداء فى الوقت، لأجل عجزه الناشئ عن نومه، لا لقصور فى ناحيه الملاک.

و لكن من أين لنـا اسـتكشاف مثـل ذلـک فى المجنـون، و لعلّه مثـل الصـبى الـذى لاـ مقتضـى للتكليف فى حقّه و يكون فاقـداً للملاک رأساً، إذ لا طريق لنا إلى استكشافه إلّا من ناحيه قيام الدليل الخارجى كما فى النائم، و هو مفقود فى المقام.

و أمّا الحيض و النفاس:

فالأمر فيهما أوضـح حالًا منه فى الجنون، فانّ عدم تكليف الحائض و النفساء بالأداء ليس هو من باب العجز كما فى المجنون بل هو من باب التخصـيص، و بعـد ورود التخصـيص الكاشف عن عدم توجّه التكليف إليهما رأساً كيف يمكننا إحراز الفوت الذى هو الموضوع لوجوب القضاء؟ و لا شکّ

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۶، ص: ۱۰۷

[مسأله ۴: المرتد يجب عليه قضاء ما فات أيّام ردّته بعد عودته إلى الإسلام]

[۱۷۸۰] مسأله ۴: المرتد يجب عليه قضاء ما فات أيّام ردّته بعد عودته إلى الإسلام، سواء كان عن ملّه أو فطره (۱).

فى أنّ دليل المخصّص بإطلاقه يعمّ الحالتين، أى حاله

كون الحيض و النفاس بالاختيار و عدم كونهما كذلك.

فلا فرق فى سقوط القضاء فى موارد الحيض و النفاس و الجنون بين الحالتين حتّى و لو قلنا باختصاص الحكم فى المغمى عليه بما إذا كان ذلك بقهر اللّه و غلبته إذ لا ملازمه بين المقامين، فانّ التعليل بغلبه اللّه إنّما ورد فى الإغماء، فهو إذن حكم فى مورد خاص، فلا مجال للتعدّى.

حكم المرتدّ إذا عاد:

(۱) لا ينبغى الإشكال فى تكليف المرتد بكلا قسميه بالفروع كالأُصول و ما ذكرناه فى الكافر الأصلى غير جار هنا، بل قد ورد أنّ المرأه تضرب أوقات الصلوات «۱». فلا دليل على سقوط التكليف بعد شمول الإطلاقات له و إذا كان المرتدّ مأموراً بالصلاه فى الوقت كسائر الواجبات فمع تركه لها يصدق الفوت، فيتحقّق موضوع القضاء لا محاله.

و لا دليل على سقوطه فى المقام، فانّ دليل السقوط عن الكافر إن كان هى السيره القطعيه فمعلوم أنّ السيره غير متحقّقه هنا، فانّ المرتدّ الملّى و هو المسبوق بالكفر كان يقتل فى زمن النبىّ (صلى اللّه عليه و آله و سلم) بعد الاستتابه، و أمّا الفطرى فلم يعهد فى عصره (صلى اللّه عليه و آله و سلم)، فكيف يمكن دعوى قيام السيره على نفى القضاء عنه؟

و إن كان حديثَ الجبّ «۲» فكذلك، إذ ظاهر الحديث أنّ الإسلام يجبّ ما

---

(۱) الوسائل ۲۸: ۳۳۰/ كتاب الحدود و التعزيرات ب ۴ ح ۱.

(۲) المتقدّم فى ص ۹۷.

و تصحّ منه و إن كان عن فطره على الأصح (۱).

قبله إذا كان السابق على الإسلام بتمامه كفراً، لا أنّ بعضه كان كفراً و بعضه كان إسلاماً.

و إن كان هو قصورَ المقتضى لأجل عدم

تکلیفه بالفروع و هو الـذی اعتمدنا علیه، و اسـتظهرناه ممّا دلّ علی أنّ الناس یؤمرون بالإسـلام ثمّ بالولایه «۱» فمن الواضح عدم جریانه فی المقام.

أمّا أوّلًا: فلأنّ مقتضی إطلاق الدلیل المذکور هو أنّه بعد تحقّق الإسلام و لو آناً ما یؤمر بالولایه، و کذا سائر الفروع مطلقاً، سواء أحصل الارتداد بعد ذلک أم لا. فهو علی ثبوت القضاء علیه أدلّ.

و ثانیاً: مع الغضّ عن ذلک فالمرتـدّ غیر مشـمول للدلیل المذکور بعد أن کان محکوماً علیه بأنّه یقتل و تبین منه زوجته و تقسّـیم أمواله، فإنّ الروایه تنظر إلی الکافر الأصلی فقط، و منصرفه عن مثل المقام ممّن هو محکوم بالقتل.

و علی الجمله: فالـدلیل علی السـقوط فی المقام مفقود، و الإطلاقات و العمومات فیه محکّمه لکونها شامله للمرتدّ کالمسـلم. فلا فرق بینهما فی وجوب الأداء و القضاء.

(۱) علی ما تقدّم البحث حول ذلک مسـتوفی فی کتاب الطهاره «۲» حیث قلنا: إنّه لا إشـکال فی قبول توبه المرتد إذا کان امرأه، و أمّا إذا کان رجلًا فقبول توبته واقعاً أی بینه و بین ربّه ممّا لا یعنینا البحث عنه، و أمّا ظاهراً فبالنسبه إلیٰ الأحکام الخاصّه کالقتل و بینونه الزوجه و تقسیم أمواله فهی لا تقبل جزماً، بنصّ الروایات الداله علی ذلک.

و أمّـا بالنسـبه إلی مـا عـداها من الأحکام عنـد فرض عـدم قتله و بقائه حیاً کما فی أمثال زماننا هـذا فهل تقبل توبته و یعامل معه معامله المسلمین أو لا؟

خویی، سید ابو القاسم موسوی، موسوعه الإمام الخوئی، ۳۳ جلد، مؤسسه إحیاء آثار الإمام الخوئی، قم - ایران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۱۶، ص: ۱۰۸

---

(۱) المتقدّم فی ص ۹۵.

(۲) شرح العروه ۴: ۱۹۹.

[مسأله ۵: یجب علی المخالف قضاء ما فات منه]

اشاره

[۱۷۸۱] مسأله ۵: یجب علی المخالف قضاء ما فات منه (۱).

الظاهر هو ذلک، بل لا ینبغی الشکّ فیه، لعدم الشکّ فی تکلیفه بالصلاه أداءً، حیث لا یحتمل فی حقّه استثناؤه من حکم سائر المکلفین حتّی یمتاز عنهم بسقوط الصلاه عنه. فاذا کان مکلّفاً بالصلاه و کان مسلماً ترتّب علیه سائر الأحکام من طهاره البدن و نحوها، و منها وجوب القضاء.

و بکلمه اخری: یدور الأمر فی المقام بین أن تقبل توبته ظاهراً فیصلّی و یصوم و یحکم بطهاره بدنه، و هکذا تجری علیه کافّه أحکام الإسلام، و بین أن یقال بعدم قبول توبته و سقوط التکلیف عنه و بقائه علی حکم الکفر، لا یقبل شی ء من عباداته. و حیث لا یمکن الالتزام بالثانی، بل لعلّه خلاف المقطوع به فلا جرم یتعیّن الأوّل.

حکم المخالف المستبصر:

(۱) کما تقتضیه القاعده، إذ لا ریب فی کونه مکلفاً بالأحکام، و لیس هو مثل الکافر یجری فیه البحث عن تکلیفه بالفروع کالأُصول و عدمه، فمع ثبوت التکلیف فی حقّه و تحقّق الفوت منه یشمله دلیل القضاء بطبیعه الحال.

إلّا أنّه وردت روایات خاصه دلّت علی نفی القضاء عنه إذا استبصر فیما إذا کان قد أتی به علی وفق مذهبه، فیستکشف منها التخصیص فی أدلّه الأجزاء و الشرائط و الموانع، و أنّ تلکم الأحکام الواقعیه لا تعمّ المخالف الذی استبصر فیما بعد بنحو الشرط المتأخّر.

ففی صحیحه العجلی عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) فی حدیث قال: «کلّ عمل عمله و هو فی حال نصبه و ضلالته ثم مَنّ اللّه علیه و عرّفه الولایه فإنّه یؤجر علیه إلّا الزکاه، لأنّه یضعها فی غیر مواضعها، لأنّها لأهل الولایه، و أمّا الصلاه

و الحج و الصيام فليس عليه قضاء» «۱».

---

(۱) الوسائل ۹: ۲۱۶/ أبواب المستحقّين للزكاه ب ۳ ح ۱.

....

و صحيحه ابن أُذينه قال: «كتب إلىّ أبو عبد اللّه (عليه السلام): إنّ كلّ عمل عمله الناصب فی حال ضلاله أو حال نصبه، ثم مَنّ اللّه عليه و عرّفه هذا الأمر فإنّه يؤجر عليه و يكتب له إلّا الزكاه فإنّه يعيدها، لأنّه وضعها فی غير موضعها، و إنّما موضعها أهل الولايه، فأمّا الصلاه و الصوم فليس عليه قضاؤهما» «۱».

و صحيحه الفضلاء عن أبی جعفر و أبی عبد اللّه (عليهما السلام) «أنّهما قالا فی الرجل يكون فی بعض هذه الأهواء الحروريه و المرجئه و العثمانيه و القدريه ثمّ يتوب و يعرف هذا الأمر و يحسن رأيه، أ يعيد كلّ صلاه صلّاها أو صوم أو زكاه أو حجّ، أو ليس عليه إعاده شی ء من ذلك؟ قال: ليس عليه إعاده شی ء من ذلك غير الزكاه، و لا بدّ من أن يؤدّيها، لأنّه وضع الزكاه فی غير موضعها، و إنّما موضعها أهل الولايه» «۲».

ثمّ إنّه لا ريب فی عدم شمول هذه النصوص المخالف الذی فاتته الصلاه بأن تركها رأساً، إذ الموضوع فيها هو كلّ عمل عمله و كلّ صلاه صلّاها، فلا بدّ إذن من فرض صلاه صدرت منه خارجاً، بل فی صحيحتی العجلی و ابن أُذينه «فإنّه يؤجر عليه» و كيف يؤجر من لم يعمل شيئاً على ما لم يفعله.

و عليه فيكون من فاتته الصلاه مشمولًا لما تقتضيه القاعده من وجوب القضاء، عملًا بإطلاقات أدلّه الفوت المفروض سلامتها لأجل قصور النصوص المتقدّمه عن المقيّد، و هذا ممّا لا خلاف فيه.

نعم، قد يظهر من بعض النصوص سقوط

القضاء في المقام أيضاً، و هو ما رواه الشهيد (قدس سره) فى الذكرى نقلًا عن كتاب الرحمه لسعد بن عبد اللّه و كذلك الكشى (رحمه اللّه) فى كتابه بسنديهما عن عمّار الساباطى قال «قال سليمان بن خالد لأبى عبد اللّه (عليه السلام) و أنا جالس: إنّى منذ عرفت هذا

---

(۱) الوسائل ۹: ۲۱۷/ أبواب المستحقّين للزكاه ب ۳ ح ۳.

(۲) الوسائل ۹: ۲۱۶/ أبواب المستحقّين للزكاه ب ۳ ح ۲.

....

الأمر أُصلّى فى كلّ يوم صلاتين أقضى ما فاتنى قبل معرفتى، قال: لا تفعل فانّ الحال التى كنت عليها أعظم من ترك ما تركت من الصلاه» «۱».

لكن الروايه ضعيفه السند، فلا يعتمد عليها فى الخروج عمّا تقتضيه القاعده مع عدم الجابر لها أيضاً لو سلّم الانجبار كبروياً.

و قال الشهيد (قدس سره) فى تفسير الروايه: يعنى ما تركت من شرائطها و أفعالها، و ليس المراد تركها بالكلّيه. و هو استظهار حسن لا بأس به فراراً من طرح الروايه.

و يلحق بذلك: ما لو كان قد أتى بالصلاه فاسده على مذهبه و مذهبنا معاً فإنّها أيضاً لا تكون مشموله لهذه النصوص، فانّ منصرفها هى الصلوات التى كان يعتقد صحتها، بحيث كان يرى عدم لزوم قضائها بعد الاستبصار لولا الولايه.

و أمّا الناقصه بنظره من غير جهه الولايه أيضاً لفقد جزء أو شرط أو الاقتران بمانع ممّا هو محكوم عليه بالبطلان لدى الفريقين بحيث لم يكن المخالف يرى فى حين العمل تفريغ الذمّه بمثله فالنصوص غير ناظره إليه و منصرفه عنه، فيبقى هذا الفرض كالفرض السابق عليه مشمولًا للقاعده، و مقتضاها وجوب القضاء.

و أمّا إذا كان قد صلّى على وفق مذهبه فهذا هو المتيقّن دخوله

تحت النصوص التی هی بحسب النتیجه مخصّصه للأدلّه الأوّلیه علی سبیل الشرط المتأخّر کما مرّ، و حینئذ فیحکم بصحه جمیع الأعمال السابقه، بل یؤجر علیها عدا الزکاه حیث کان قد صرفها فی غیر مصارفها و وضعها فی غیر موضعها کما نطقت به النصوص، فانّ موضعها هم المؤمنون و من یکون من أهل الولایه فالدفع إلی غیرهم لا یستوجب تفریغ الذمّه، فإنّه نظیر ما لو أدّی دینه إلی

---

(۱) الوسائل ۱: ۱۲۷/ أبواب مقدّمه العبادات ب ۳۱ ح ۴، الذکری ۲: ۴۳۲، رجال الکشی: ۳۶۱/ ۶۶۷.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۶، ص: ۱۱۲

أو أتی به علی وجه یخالف مذهبه (۱)، بل و إن کان علی وفق مذهبنا أیضاً علی الأحوط (۲).

عمرو فی حین أنّه کان مدیناً لزید، و لأجل هذا استثنیت الزکاه من بین سائر الأعمال.

(۱) کما تقدّم آنفاً.

(۲) مع فرض تمشّی قصد القربه منه، و قد حکم المحقّق الهمدانی (قدس سره) فی مثل ذلک بالصحّه و عدم الحاجه إلی القضاء، بدعوی أنّ النصوص شامله لهذه الصوره بالفحوی و الأولویه القطعیه، إذ البناء علی الصحّه فیما وافق مذهبه مع کونه فاقد الجزء أو الشرط أو مقترناً بالمانع بحسب الواقع و فاقداً لشرط الولایه أیضاً، یستلزم البناء علی الصحّه فیما لا یکون فاقداً إلّا لشرط الولایه بالأولویه «۱».

أقول: قد یفرض المخالف معتقداً لصحّه العمل الموافق لمذهبنا کما إذا جاز عنده الأخذ بفتاوی علمائنا و قد اتّفق ذلک فی عصرنا حیث أفتی شیخ جامع الأزهر بمصر الشیخ محمود شلتوت بجواز الرجوع إلی فتوی کلّ واحد من علماء المذاهب الإسلامیه فاستناداً إلی ذلک قلّد المخالف أحد علماء الشیعه و أتی بالعمل موافقاً لرأی العالم المذکور، فلا ینبغی الشکّ فی کونه

مشمولًا للنصوص المذكوره.

فإنّ العمل الـذى يأتى به المخالف حينئذ و إن كان على خلاف مذهبه و موافقاً لمذهبنا إلّا أنّه فى نهايه الأمر يرجع إلى ما يوافق مـذهبه أيضـاً، و لو كـان ذلـك باعتبـار موافقته لفتوى من جوّز له الأخـذ بقول العلماء من سائر المـذاهب و على هـذا فالمخالف استناداً إلى ما ذكر يرى صحّه ما يأتى به من العمل و كونه مبرئاً. فلا قصور فيه على هذا إلّا من جهه الولايه.

---

(۱) مصباح الفقيه (الصلاه): ۶۰۱ السطر ۳۶.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۶، ص: ۱۱۳

و أمّـا إذا أتى به على وفق مـذهبه فلاـ قضاء عليه (۱)، نعم إذا كـان الوقت باقيـاً فإنّه يجب عليه الأداء حينئـذٍ (۲) [۱]، و لو تركه وجب عليه القضاء.

و قد يفرض أنّه لا يعتقد صـحّته، بل يراه باطلًا لكونه على خلاف مذهبه فمثله غير مشمول لتلك النصوص، و الأولويه المدّعاه لا وجه لها، للفرق الواضح بين الموردين، إذ المخالف فى المقيس عليه يعتقد الصحّه، و ليس الأمر كذلك فى المقيس.

و المسـتفاد من تلك الأخبار أنّ الاعتبار فى الحكم بالاجتزاء و عـدم الحاجه إلى القضاء بالعمل الصادر حال الخلاف على وجه يرى المخالف صـحّته و تفريغ الذمّه به، و عدم قصور فيه فى نفسه، فإنّه المناسب لقوله (عليه السلام): «فإنّه يؤجر عليه» «۱»، و أمّا العمل الذى يعتقد بطلانه فى ظرفه حتى من غير جهه الولايه و إن فرضناه مطابقاً لمذهبنا فهو خارج عن منصرف تلك الأخبار.

(۱) لما تقدّم من أنّه المتيقّن من نصوص الباب.

(۲) لاختصاص نصوص الإجزاء بالقضاء، فيبقى عموم دليل التكليف بالصلاه الصحيحه أداء على حاله.

و فيه أوّلًا: أنّ التعبير بالقضاء و إن ورد فى جمله من نصوص الباب إلّا

أنّ المراد به فی لسان الأخبار هو المعنی اللغوی، و هو الإتیان بالفعل مرّه أَخری، لا خصوص المأتی به خارج الوقت فی مقابل الإعاده، فإنّ ذلک اصطلاح حدیث قد تداول فی کلمات الفقهاء، فلا یکاد یحمل النصّ علیه سیما بعد التعبیر فی صحیحتی العجلی و ابن أُذینه بصیغه العموم: «کلّ عمل ...» الشامل ذلک للأداء أیضاً.

---

[۱] الظاهر عدم وجوبه علیه، و منه یظهر حال القضاء.

---

(۱) الوارد فی صحیحتی العجلی و ابن أُذینه المتقدمتین فی ص ۱۰۹، ۱۱۰.

و لو استبصر ثمّ خالف ثمّ استبصر (۱) فالأحوط القضاء [۱] و إن أتی به بعد العود إلی الخلاف علی وفق مذهبه.

و ثانیاً: أنّ صحیحه الفضلاء «۱» قد تضمّنت التصریح بعدم الإعاده، فلو سلّم انصراف القضاء فی بقیه النصوص إلی المعنی المصطلح لکانت هذه الصحیحه بمفردها وافیه بالمطلوب. فالأقوی الحکم بالاجتزاء مطلقاً، سواء أ کان استبصاره فی الوقت أم فی خارجه.

تنبیه:

لا ریب فی عموم الحکم لکلّ منتحل للإسلام من الفرق المخالفه حتی المحکوم علیهم بالکفر کالناصب و نحوه الذی ورد فی شأنه: «إنّ اللّه لم یخلق خلقاً أنجس من الکلب، و إنّ الناصب لنا أهل البیت لأنجس منه» «۲». فالنواصب و الخوارج و نحوهم من الفرق المحکوم علیهم بالکفر تشملهم النصوص المذکوره، فلا یجب علیهم القضاء بعد الاستبصار.

بل إنّه وقع التصریح بالناصب فی صحیحتی العجلی و ابن أُذینه، کما أنّ جمله من المذکورین فی صحیحه الفضلاء من قبیل الناصب. فلا یختص الحکم بمن حکم علیه بالإسلام و طهاره البدن من فرق المخالفین.

(۱) نظیر المرتدّ الملّی إذا أسلم ثمّ ارتدّ بعد إسلامه ثمّ أسلم ثانیاً.

ثم إنّ البحث عن وجوب القضاء فی الفرض المذکور

إنّما هو بعد الفراغ عن عدم وجوب القضاء بالنسبه إلى الصلوات الواقعه قبل الإستبصار الأوّل فيبحث عن أنّ الحكم هل يختصّ بها اقتصاراً فى الحكم المخالف للقواعد على المقدار المتيقّن به، أو أنّه يشمل صوره العود إلى الخلاف. فمحلّ الكلام إنّما هى

---

[١] لا يبعد جواز تركه.

---

(١) المتقدمه فى ص ١١٠.

(٢) الوسائل ١: ٢٢٠/ أبواب الماء المضاف ب ١١ ح ۵.

[مسأله ۶: يجب القضاء على شارب المسكر]

[١٧٨٢] مسأله ۶: يجب القضاء على شارب المسكر، سواء كان مع العلم أو الجهل، و مع الاختيار على وجه العصيان أو للضروره أو الإكراه (١).

الصلوات المتخلّله ما بين الاستبصارين.

قد يقال بالثانى، استناداً إلى إطلاق النصوص النافيه للقضاء عمّا صدر منه حال المخالفه.

و يدفعه: أنّ النصّ لو كان هكذا: المخالف لا يقضى بعد الاستبصار. لاتّجه عندئذ التمسّك بإطلاقه، فإنّ عنوان المخالف المأخوذ فى الموضوع يصدق على مثل هذا الشخص فى حال خلافه المتجدّد. إلّا أنّ النصوص الوارده ليست كذلك، بل الموجود فيها كما يلى: «كلّ عمل عمله و هو فى حال نصبه و ضلالته ثم منّ اللّه عليه و عرّفه الولايه ...».

و المستفاد من كلمه «ثم» أنّ الموضوع هو الناصب الذى لم يمنّ اللّه عليه و لم يعرّفه الولايه، فينحصر بالخلاف الأول غير المسبوق بتعريف الولايه، و لا يشمل الخلاف المتجدّد بعد منّ اللّه عليه و تعريفه لها، فإنّه حال الخلاف الثانى لا يصدق عليه أنّه ممّن لم يمنّ اللّه عليه و لم يعرّفه الولايه، بل هو ممّن منّ اللّه عليه و عرّفه، غير أنّه بسوء اختياره أعرض عن الحقّ بعد المعرفه به. فمثله خارج عن مورد هذه النصوص، لعدم ثبوت إطلاق لها يشمله.

كما أنّها لا تشمل من كان

على الحق ثم خالف ثم استبصر و عاد إلى الحق نظير المرتدّ الفطرى إذا أسلم و عاد، لعين ما ذكر آنفاً من أنّ الخلاف المسبوق بالمعرفه خارج عن موضوع نصوص الباب، فالأقوى فيه وجوب القضاء عملًا بإطلاق ما دلّ على ذلك بعد فرض سلامته عن المقيّد.

حكم السكران:

(۱) لإطلاق ما دلّ على اعتبار الفوت موضوعاً لوجوب القضاء كصحيح

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۶، ص: ۱۱۶

[مسأله ۷: فاقد الطهورين يجب عليه القضاء]

[۱۷۸۳] مسأله ۷: فاقد الطهورين يجب عليه القضاء، و يسقط عنه الأداء (۱).

زراره و غيره ممّا تقدمت الإشاره إليه «۱»، فانّ التكليف بالأداء فى الوقت و إن كان ساقطاً عنه إلّا أنّ ذلك لأجل العجز، لا لأجل التخصيص فى دليل الوجوب. فالتكليف به و لو شأناً كان متوجّهاً نحوه، و هو كافٍ فى صدق الفوت الموجب للقضاء، كما فى النائم على ما مرّ تفصيله «۲».

نعم، قد يقال فى المقام بعدم الوجوب، استناداً إلى التعليل الوارد فى نصوص الإغماء «۳» من أنّ «ما غلب اللّه عليه فهو أولى بالعذر»، فانّ السكر إذا كان خارجاً عن الاختيار مشمول لعموم العلّه المذكوره.

لكنّك عرفت فيما سبق عدم دلاله النصوص المذكوره على التعليل فى موردها فضلًا عن التعدّى إلى غيره، فانّ ما اشتمل منها على التعليل المذكور كان ضعيف السند أو الدلاله على سبيل منع الخلو فلاحظ.

حكم فاقد الطهورين:

(۱) أمّا سقوط الأداء فلما تكرر فى مطاوى هذا الشرح و أشرنا إليه فى الأُصول فى مبحث الصحيح و الأعم «۴» من أنّ المستفاد من حديث التثليث الوارد فى صحيح الحلبى عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «قال: الصلاه ثلاثه أثلاث: ثلث طهور، و ثلث ركوع، و ثلث سجود» «۵» هو اعتبار الطهاره كالركوع و السجود فى حقيقه

الصلاه، و أنّ ماهيتها إنّما تتألّف من هذه الأمور

---

(۱) فی ص ۷۰، ۷۱.

(۲) فی ص ۶۹ و ما بعد.

(۳) المتقدمه فی ص ۷۳ و ما بعدها.

(۴) محاضرات فی أُصول الفقه ۱: ۱۶۴.

(۵) الوسائل ۶: ۳۱۰/ أبواب الرکوع ب ۹ ح ۱.

....

الثلاثه، فهی دخیله فی مقام الذات و تعدّ من المقوّمات، و علیه فالفاقد لأحد هذه الأُمور لیس بصلاه فی نظر الشرع.

و هذا بخلاف سائر الأجزاء و الشرائط، فإنّها أُمور معتبره فی المأمور به و من جمله مقوّماته، لا من مقوّمات الماهیّه بحیث یدور مدارها اسم الصلاه و عنوانها، حتّی فیما کان لسان دلیل اعتباره مشابهاً للطهاره کما فی الفاتحه و القبله حیث ورد: «لا صلاه إلّا بفاتحه الکتاب» «۱» أو «إلی القبله» «۲» کما ورد: «لا صلاه إلّا بطهور» «۳» ممّا هو ظاهر فی نفی الحقیقه بانتفاء الجزء المذکور.

و ذلک لأنّا قد استفدنا من الخارج صحّه الصلاه الفاقده لفاتحه الکتاب أو القبله و لو فی الجمله کما فی صوره العجز، فقد ورد فی من لم یحسن القراءه أنّه یقرأ ما تیسّر من القرآن «۴»، و أنّها لا تعاد بنسیانها «۵».

کما أنّه ورد فی بعض الفروض: أنّ ما بین المشرق و المغرب قبله «۶». حیث یستکشف من هذا کلّه: أنّ دلیل اعتبارهما و إن کان ظاهراً فی حدّ نفسه فی نفی الحقیقه إلّا أنّه بملاحظه ما ذکرنا یحمل علی ضرب من المبالغه، اهتماماً بالأمرین المذکورین من بین سائر الأجزاء و الشرائط.

إلّا أنّه بالنسبه إلی الطهور و الرکوع و السجود لم یرد ما یقتضی صرف أدلّه اعتبارها عن ظاهرها، فتبقی هی بضمیمه حدیث التثلیث علی ظاهرها من

---

(١) المستدرك ۴:

۱۵۸/ أبواب القراءه فی الصلاه ب ۱ ح ۵ [و لا یخفی أنّ هذه الروایه مرسله، و لعلّ المقصود مضمونها، و هو صحیحه محمد بن مسلم الوارده فی الوسائل ۶: ۳۷/ أبواب القراءه فی الصلاه ب ۱ ح ۱].

(۲) الوسائل ۴: ۳۰۰/ أبواب القبله ب ۲ ح ۹.

(۳) الوسائل ۱: ۳۶۵/ أبواب الوضوء ب ۱ ح ۱.

(۴) [و هو ما یستفاد من صحیح ابن سنان فی الوسائل ۶: ۴۲/ أبواب القراءه فی الصلاه ب ۳ ح ۱ کما ذکره فی شرح العروه ۱۴: ۴۲۰].

(۵) الوسائل ۶: ۸۸/ أبواب القراءه فی الصلاه ب ۲۸، ۲۹.

(۶) الوسائل ۴: ۳۱۲/ أبواب القبله ب ۹ ح ۲.

....

اقتضائه انتفاء الحقیقه بانتفاء أحدها، فیستفاد من ذلک کونها من المقوّمات و أنّها دخیله فی مقام الذات.

ثمّ إنّه لا یکاد یتصوّر غالباً العجز عن السجود و الرکوع، و ذلک لوجود المراتب الطولیه لهما، نظراً إلی أنّ العاجز عن الرکوع الاختیاری وظیفته الرکوع جالساً، ثم الإیماء، ثم غمض العین و فتحها. و هکذا الحال فی السجود.

و هذا بخلاف الطهور فإنّه یتحقق العجز بالنسبه إلیه کما فی فاقد الطهورین و حینئذ فیکون العجز عن المقوم للشی ء و هو الطهاره عجزاً عن الشی ء نفسه، لانتفاء المشروط بانتفاء شرطه، فیستحیل تعلّق التکلیف بالصلاه المشروطه بالطهاره، لامتناع تعلّق الخطاب بأمر غیر مقدور.

و لا یقاس ذلک بباقی الأجزاء و الشرائط، لوجود الفارق و هو کونها من مقوّمات المأمور به دون الماهیه، و علیه فالنتیجه هی سقوط التکلیف بالصلاه أداء.

فإن قلت: کیف ذلک و قد ورد فی الحدیث: أنّ الصلاه لا تسقط بحال؟.

قلت: الموضوع لعدم السقوط بحال إنّما هی الصلاه، و هی اسم لما

يتركّب من الأمور الثلاثه التى منها الطهاره بمقتضى حديث التثليث، فالفاقد لها ليس بمصداق للصلاه، و لا ينطبق عليه عنوانها بنظر الشارع الذى هو المبيّن لماهيتها و الشارح لحقيقتها، فليس العمل الفاقد للطهاره من حقيقه الصلاه فى شى ء و إن كان مشاكلًا لها فى الصوره، و مع هذا كيف يصحّ التمسّک بالحديث المذكور بعد ما لم يكن له موضوع أصلًا.

و أمّا المناقشه فى سند الحديث فيدفعها أنّه و إن لم يرد بهذا اللفظ فى لسان الأخبار، و إنّما هو من الكلمات الدائره على ألسنه الفقهاء، لكن مضمونه وارد فى صحيحه زراره الوارده فى المستحاضه، و هو قوله (عليه السلام): «و لا تدع الصلاه على حال» «١»، إذ لا شک فى عدم اختصاص المستحاضه بالحكم

---

(١) الوسائل ٢: ٣٧٣/ أبواب الاستحاضه ب ١ ح ۵.

و إن كان الأحوط الجمع بينهما (١).

المذكور، لعدم احتمال الفرق بينها و بين سائر المكلّفين من هذه الجهه، فبعد إلغاء الخصوصيه عن المورد يكون مفادها عاما يشمل جميع المكلّفين. و الظاهر أنّ العباره الدائره على ألسنه الفقهاء متصيّده من هذه الصحيحه.

و كيف ما كان، فلا مجال للتمسّک بالحديث فى المقام، لما عرفت من أنّه و إن كان حاكماً على أدلّه الأجزاء و الشرائط و مبيّناً لاختصاصها بحال التمكّن إلّا أنّ الحكومه فرع صدق اسم الصلاه كى يتأتّى المجال للدليل الحاكم، و المفروض هو انتفاء الصدق بانتفاء ما يقوّمه بنظر الشارع، فلا صلاه فى البين كى يحكم عليها بعدم السقوط، و إنّما هناک صوره الصلاه، و لا دليل على وجوب الإتيان بهذه الصوره، هذا.

و مع الشک فى الوجوب فالمرجع هى أصاله البراءه، و هذا بخلاف سائر الأجزاء،

فانّ عنوان الصلاه منطبق على فاقدها، فيشملها الدليل المذكور.

و أمّا وجوب القضاء عليه فلإطلاق الفوت المأخوذ موضوعاً للحكم المـذكور، فإنّ العبره فى القضاء بفوت التكليف و لو شأناً. و إن شئت فقل: إنّ الاعتبار بفوات الملاك، و لا شك فى تماميته فى المقام و نظائره كالنوم و النسيان ممّا استند فيه سقوط التكليف فى الوقت إلى العجز، لا إلى تخصيص دليل الوجوب كما فى الحيض و نحوه.

كما يفصح عن ذلك ما دلّ على وجوب القضاء على النائم و الناسى «١»، حيث لا مجال لاحتمال اختصاص الحكم بالموردين، بل المستفاد من ذلك الضابط الكلّى و هو ما عرفت من ثبوت القضاء فى جميع موارد العجز و منها المقام لأجل تماميه الملاك.

(١) عملًا بالعلم الإجمالى بوجوب أحد التكليفين.

---

(١) المتقدم فى ص ٧٠ و ما بعدها.

[مسأله ٨: من وجب عليه الجمعه إذا تركها حتّى مضى وقتها أتى بالظهر]

[١٧٨۴] مسأله ٨: من وجب عليه الجمعه إذا تركها حتّى مضى وقتها أتى بالظهر إن بقى الوقت، و إن تركها أيضاً وجب عليه قضاؤها لا قضاء الجمعه (١).

---

(١) بلا إشكال فى ذلك و لا خلاف، و استدلّ له تاره بالإجماع و أُخرى بصحيحه الحلبى قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عمّن لم يدرك الخطبه يوم الجمعه، قال: يصلّى ركعتين، فان فاتته الصلاه فلم يدركها فليصلّ أربعاً ...» «١».

و ناقش المحقّق الهمدانى (قدس سره) «٢» فى الصحيحه بأنّ موردها صوره انعقاد الجمعه و عدم إدراك الإمام، فهى ناظره إلى مسأله أُخرى، و هى أنّه لا جمعه بعد الجمعه، و أجنبيه عن صوره عدم انعقاد الجمعه رأساً حتى مضى وقتها.

و من ثمّ استدلّ (قدس سره) للحكم المذكور بعد الإجماع و هو العمده بوجه آخر، و هو أنّ

المستفاد من الأدلّه أنّ الواجب يوم الجمعه إنّما هی أربع رکعات، غیر أنّه لدی استجماع الشرائط تقوم الخطبتان مقام الرکعتین الأخیرتین فیؤتی بالصلاه فیه رکعتین، و هذا إنّما ثبت فی الوقت، و أمّا فی خارجه فیکفی فی عدم مشروعیه قضائها بهذه الکیفیه أصاله عدم المشروعیه. فاللازم هو الإتیان بأربع رکعات و هی الفریضه الواجبه علی کلّ مکلف بعد فقد الدلیل علی الاجتزاء بغیرها.

أقول: الذی ینبغی أن یقال فی المقام: إنّه لا ریب فی کون صلاه الجمعه من الواجبات المضیّقه، و ینتهی وقتها بصیروره ظل کلّ شی ء مثله أو بمضی ساعه من النهار أو بغیر ذلک علی اختلاف الأقوال. و علی أیّ حال فانّ وقتها مضیّق

---

(۱) الوسائل ۷: ۳۴۵/ أبواب صلاه الجمعه ب ۲۶ ح ۳.

(۲) مصباح الفقیه (الصلاه): ۴۳۲ السطر ۱۶.

[مسأله ۹: یجب قضاء غیر الیومیّه سوی العیدین]

[۱۷۸۵] مسأله ۹: یجب قضاء غیر الیومیّه (۱) سوی العیدین (۲)،

و محدود بزمان خاص، و نتیجه ذلک سقوط الوجوب بخروج الوقت حتّی علی القول بوجوبها تعییناً، فتنقلب الوظیفه الواقعیه عندئذ إلی صلاه الظهر، لعدم احتمال سقوط التکلیف عنه بالمرّه فی هذا الیوم کما هو ظاهر.

و حینئذ فان صلّی أربع رکعات فی الوقت فهو، و إلّا کان قد فاتته صلاه الظهر دون الجمعه، إذ الفوت إنّما یتحقّق فی آخر الوقت دون وسطه أو أوّله. فالعبره بالتکلیف الثابت عند خروج الوقت الذی به یتحقّق الفوت، لا بما ثبت فی أوّل الوقت. فالمصداق للفائت لیس هو إلّا صلاه الظهر دون الجمعه.

و بعباره اخری: لیس الواجب علی المکلّف فی یوم الجمعه إلّا صلاه واحده و هی الجمعه فی أوّل الوقت و إلا فالظهر، و لا شک فی أنّ ما یفوته بخروج

الوقت الذى هو زمان صدق الفوت إنّما هو الظهر دون الجمعه، فلا يجب إلّا قضاء الظهر.

فلا حاجه إلى التشبّث بالإجماع أو بأصاله عـدم مشـروعيه الجمعه فى خارج الوقت كما أفاده (قـدس سـره)، فإنّ الأمر و إن كان كذلك إلّا أنّا فى غنى عن الاستدلال بهما كما لا يخفى.

قضاء غير اليوميه:

(۱) لإطلاق دليل القضاء كقوله (عليه السـلام) فى ذيل صـحيحه زراره: «فليصلّ ما فاته ممّا قـد مضـى» «۱»، فإنّه يشـمل اليوميه و غيرها.

(۲) حتى مع وجوب الأـداء كمـا فى زمن الحضور، لصـحيح زراره عن أبى جعفر (عليه السـلام) «قـال: من لم يصلّ مع الإمام فى جماعه يوم العيد فلا صلاه له، و لا قضاء عليه» «۲»، و به يقيّد إطلاق الصحيحه المتقدّمه.

---

(۱) الوسائل ۸: ۲۵۶/ أبواب قضاء الصلوات ب ۲ ح ۳.

(۲) الوسائل ۷: ۴۲۱/ أبواب صلاه العيد ب ۲ ح ۳.

حتّى النافله المنذوره فى وقت معيّن (۱).

هـذا فيمـا [إذا] ثبت العيـد و أُقيمت الجمـاعه لكن المكلّف لم يـدركها، و أمّـا إذا خرج الوقت و لم تنعقـد الجماعه لعـدم ثبوت الهلال إلّا بعد الزوال فإنّه تؤخّر الصـلاه حينئذ إلى الغد كما نطق بذلك صحيح محمّد بن قيس عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: «إذا شـهد عنـد الإمام شاهـدان أنّهما رأيا الهلال منـذ ثلاثين يوماً أمر الإمام بالإفطار فى ذلك اليوم إذا كانا قـد شـهدا قبل زوال الشـمس فان شـهدا بعـد زوال الشـمس أمر الإمام بإفطار ذلك اليوم و أخّر الصـلاه إلى الغـد فصلّى بهم» «۱». و لاـ تعارض بين الروايتين، لاختلاف الموردين.

(۱) كما يقتضيه الإطلاق المتقدّم. و لكن قد يناقش فى ذلك بأنّ الفريضه المأخوذه موضوعاً لوجوب القضاء منصرفه إلى

ما تكون فريضه فى حدّ ذاتها و بالعنوان الأوّلى، لا ما صارت فريضه بالعنوان الثانوى العارض كالنـذر و الإجاره و نحوهما، فإنّ الإطلاق قاصر عن شمول ذلك، و حيث إنّ القضاء بأمر جديد فالمرجع عند الشكّ فيه أصاله البراءه عنه.

و يندفع: بعدم كون الفريضه بعنوانها موضوعاً للقضاء فى شى ء من النصوص المعتبره، فإنّ حديث «من فاتته فريضه فليقضها كما فاتته» لم يرد من طرقنا، و إنّما الموضوع هو عنوان فوت الصلاه كما ورد فى صحيحه زراره المتقدّمه عن أبى جعفر (عليه السلام): «أنّه سئل عن رجل صلّى بغير طهور أو نسى صلاه لم يصلّها أو نام عنها، قال: يقضيها إذا ذكرها فى أىّ ساعه ذكرها إلى أن قال: فليصلّ ما فاته ممّا قد مضى» إلخ، الوارده بطريقى الشيخ و الكلينى «۲».

---

(۱) الوسائل ۷: ۴۳۲/ أبواب صلاه العيد ب ۹ ح ۱.

(۲) الوسائل ۸: ۲۵۶/ أبواب قضاء الصلوات ب ۲ ح ۳، التهذيب ۳: ۱۵۹/ ۳۴۱، الكافى ۳: ۲۹۲/ ۳.

[مسأله ۱۰: يجوز قضاء الفرائض فى كلّ وقت من ليل أو نهار أو سفر أو حضر]

[۱۷۸۶] مسأله ۱۰: يجوز قضاء الفرائض فى كلّ وقت من ليل أو نهار أو سفر أو حضر (۱).

نعم، قد اشتمل الذيل على لفظ «الفريضه» و لكنّه ناظر إلى حكم آخر، و هو المنع عن التطوّع فى وقت الفريضه، و لا يرتبط بما نحن فيه من وجوب قضاء الفوائت.

و دعوى الاحتفاف بما يصلح للقرينيه المورث للإجمال، ممنوعه بعد تعدّد الحكم و الموضوع كما لا يخفى. و من الواضح أنّ العنوان المزبور ينطبق على النافله المنذوره كالفرائض اليوميه بمناط واحد.

و يؤيّده ما ورد فى صحيحه ابن مهزيار من لزوم قضاء الصوم المنذور فى يوم معيّن لو ترك فى ظرفه «۱»، فإنّ موردها

و إن كان خصوص الصوم إلّا أنّه قد يستأنس منها عدم خصوصيه للمورد، و أنّ كلّ منذور فات فى ظرفه يقضى من غير فرق بين الصلاه و الصيام.

(۱) بلا إشكال فيه و لا خلاف، كما نطقت بذلك الأخبار الكثيره، بل لا يبعد دعوى بلوغها حدّ التواتر، و من جملتها صحيحه زراره المتقدّمه آنفاً.

نعم، بإزائها ما رواه الشيخ (قدس سره) بإسناده عن عمّار بن موسى عن أبى عبد اللّه (عليه السَّلام) قال: «سألته عن الرجل ينام عن الفجر حتّى تطلع الشمس و هو فى سفر كيف يصنع؟ أ يجوز له أن يقضى بالنهار؟ قال: لا يقضى صلاه نافله ولا فريضه بالنهار، ولا تجوز له ولا تثبت له، ولكن يؤخّرها فيقضيها بالليل» «۲».

لكنّها روايه شاذه لا تنهض لمقاومه ما سبق، فإنّه من أظهر مصاديق قوله (عليه السلام): «خذ بما اشتهر بين أصحابك، و دع الشاذّ النادر» «۳» هذا.

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۳۷۸/ أبواب بقيّه الصوم الواجب ب ۷ ح ۱.

(۲) الوسائل ۸: ۲۵۸/ أبواب قضاء الصلوات ب ۲ ح ۶، التهذيب ۲: ۲۷۲/ ۱۰۸۱.

(۳) المستدرک ۱۷: ۳۰۳/ أبواب صفات القاضى ب ۹ ح ۲.

و يصلّى فى السفر ما فات فى الحضر تماماً، كما أنّه يصلّى فى الحضر ما فات فى السفر قصراً (۱).

[مسأله ۱۱: إذا فاتت الصلاه فى أماكن التخيير فالأحوط قضاؤها قصراً]

[۱۷۸۷] مسأله ۱۱: إذا فاتت الصلاه فى أماكن التخيير فالأحوط قضاؤها قصراً [۱] مطلقاً، سواء قضاها فى السفر أو فى الحضر فى تلك الأماكن أو غيرها و إن كان لا يبعد جواز الإتمام أيضاً إذا قضاها فى تلك الأماكن، خصوصاً إذا لم يخرج عنها بعد و أراد القضاء (۲).

مضافاً إلى أنّها ضعيفه فى نفسها و إن كان قد عبّر

عنها بالموثّق فی بعض الکلمات، فإنّ فی السند علی بن خالد، و لم یرد فیه توثیق.

نعم، المذکور فی الوسائل فی هذا الموضع: أحمد بن خالد، بدل علی بن خالد. لکنّه سهو من قلمه الشریف أو قلم النسّاخ «۱». و الصحیح هو علی بن خالد کما فی نسخ التهذیب الطبع القدیم منه و الحدیث «۲».

إذن فلا تصل النوبه إلی الحمل علی التقیه کما قیل، و إن کان ممّا لا بأس به لو صحّ السند.

(۱) إجماعاً، و تشهد به جمله من النصوص منها صحیح زراره قال «قلت له: رجل فاتته صلاه من صلاه السفر فذکرها فی الحضر، قال: یقضی ما فاته کما فاته، إن کانت صلاه السفر أدّاها فی الحضر مثلها، و إن کانت صلاه الحضر فلیقض فی السفر صلاه الحضر کما فاتته» «۳»، و نحوها غیرها.

الفائته فی أماکن التخییر:

(۲) الأقوال المعروفه فی المسأله ثلاثه: التخییر مطلقاً، و تعیّن القصر مطلقاً

---

[۱] بل هو الظاهر.

---

(۱) الوسائل ۴: ۲۷۸/ أبواب المواقیت ب ۵۷ ح ۱۴ [لکن المذکور فیه: علی بن خالد].

(۲) التهذیب ۲: ۲۷۲/ ۱۰۸۱.

(۳) الوسائل ۸: ۲۶۸/ أبواب قضاء الصلوات ب ۶ ح ۱.

....

و التفصیل بین ما إذا کان القضاء فی تلک الأماکن نفسها فالتخییر سیما إذا کان لم یخرج عنها بعد، و بین القضاء فی بلد آخر فالقصر کما مال إلیه الماتن (قدس سره).

و قد استدلّ للقول الأوّل بوجوه: الأوّل: عموم «من فاتته فریضه فلیقضها کما فاتته»، فانّ اللفظ المذکور و إن لم یرد فی شی ء من النصوص «۱» لکن ذلک هو مضمون نصوص الباب کقوله (علیه السلام) فی صحیحه زراره المتقدّمه آنفاً: «یقضی ما فاته کما

فاته» و حيث

إنّ الفـائت فى المقام هى الفريضه المخيّر فيها بين القصـر و التمام فكـذلك الحال فى قضائها، عملًا بالمماثله بين الأداء و القضاء المأمور بها فى هذه النصوص.

و فيـه: أنّ النظر فى المماثله مقصـور على ذات الفـائت بحسـب مـا يقتضـيه طبعه من قصـر أو تمـام، لاـ بلحـاظ مـا يطرأ عليه من الخصوصـيات و الملابسات المستتبعه للحكم الشرعى بالعنوان الثانوى من زمان أو مكان و نحو ذلك، و لا شك فى أنّ الفريضه المقرّره بالـذات فى حقّ المسافر إنّما هى القصـر، و أمّا جواز الإتمام فهو حكم شـرعى آخر نشأ من خصوصـيه فى المكان، و قد أثبته الدليل للصلاه أداء، و لم ينهض مثله فى القضاء فلا موجب للتعدّى.

و على الجمله: المماثله غير ناظره إلى الخصوصـيات اللاحقه و الأوصاف الطارئه على الفعل الزائـده على مقام الـذات، فلا تكاد تعمّ مثل المقام، هذا.

مضافاً إلى أنّ مقتضـى إطلاـق موثّق عمـار قـال: «سـألت أبـا عبـد اللّه (عليه السـلام) عن المسـافر يمرض و لاـ يقـدر أن يصـلّى المكتوبه، قال: يقضـى إذا أقام مثل صلاه المسافر بالتقصير» «۲» وجوب التقصـير فى قضاء الفائت حال السفر، سواء أ كان الفوت فى مواطن التخيير أم لا.

---

(۱) كما تقدم فى ص ۱۲۲.

(۲) الوسائل ۸: ۲۶۹/ أبواب قضاء الصلوات ب ۶ ح ۵.

....

الثانى: ما ذكره المحقّق الهمـدانى (قـدس سـره) من تبعيه القضاء للأداء، فإنّ القضاء و إن كان بأمر جديد لكنّه يكشف لا محاله عن تعـدّد المطلـوب فى الـوقت و أنّ مطلوبيه العمـل غير منتفيه بفواته، و عليه فالصـلاه المقضـيّه هى بعينهـا المـاهيه المطلوبه فى الوقت، فيجب مراعاه جميع الأحكام عدا الناشئ منها من خصوصيه الوقت، و حيث إنّ من

تلک الأحکام ثبوت التخییر فی المقام کان الحال هو ذلک فی القضاء، رعایه لقانون التبعیه «۱».

و یتوجّه علیه: ما عرفت سابقاً «۲» من منع التبعیه، و أنّ الأمر بالقضاء لازم أعم لتعدّد المطلوب، فلا یکاد ینکشف به ذلک لملاءمته مع وحدته أیضاً، بل هی الظاهر من الأمر بالصلاه مقیّده بالوقت کما لا یخفی، فاذا سقط هذا الأمر بخروج الوقت و تعلّق أمر جدید بالقضاء فلا دلیل علی ثبوت التخییر فی الأمر الجدید أیضاً، و إنّما التخییر کان ثابتاً فی خصوص الأمر الساقط فقط.

الثالث: الاستصحاب، بدعوی أنّ الأمر التخییری کان ثابتاً فی الأداء و یحکم بثبوته فی القضاء أیضاً عملًا بالاستصحاب.

و یرد علیه أوّلًا: المنع عن جریان الاستصحاب فی الشبهات الحکمیه، فانّا و إن بنینا علی جریانه فی الأحکام غیر الإلزامیه کالإباحه و الطهاره علی ما بیّناه فی الأُصول «۳» إلّا أنّا لا نلتزم بجریانه فی خصوص المقام، لأجل المعارضه التی لأجلها منعنا جریانه فی الأحکام الإلزامیه.

و ذلک لأنّ الوظیفه الأوّلیه المقرّره فی حقّ المسافر إنّما هی القصر، و إنّما جعل التخییر لمن کان فی إحدی الأماکن المعیّنه، تخصیصاً لما تقتضیه القاعده الأوّلیه. إذن فالتخییر فی المقام مجعول للشارع، و لیس کالإباحه التی لا تحتاج إلی الجعل، و علی هذا فاستصحاب بقاء التخییر إلی ما بعد خروج الوقت

---

(۱) مصباح الفقیه (الصلاه): ۶۱۷ السطر ۳۴.

(۲) فی ص ۸۱.

(۳) مصباح الأُصول ۳: ۴۷.

....

معارض باستصحاب عدم جعل التخییر فی خارج الوقت.

و ثانیاً: أنّ الاستصحاب فی نفسه غیر جار فی المقام، لأجل تعدّد الموضوع فإنّ الأمر الأوّل الذی کان علی وجه التخییر قد سقط بخروج الوقت جزماً و المفروض هو وحده المطلوب کما

استظهرناه من الدليل حسبما عرفت «۱»، و الأمر الثانی الحادث بعد خروج الوقت مشکوک الکیفیه من حین حدوثه، حیث لا ندری به أنّه علی وجه التخییر أو التعیین، فما الذی نستصحبه؟

ثم إنّ جمیع ما ذکرناه إلی هنا إنّما کان مجاراه منّا، و إلّا فالظاهر أنّ من تفوته الصلاه فی أماکن التخییر ینحصر الفائت فی حقّه بالفریضه المقصوره فقط، فإنّ العبره فی القضاء بما یفوت المکلّف فی آخر الوقت، و هو زمان صدق الفوت.

و لا شک فی أنّه عند ضیق الوقت إلّا بمقدار أربع رکعات کما فی الظهرین تنقلب الوظیفه الواقعیه من التخییر إلی التقصیر، فلا یکون الفائت إلّا الصلاه قصراً. و هذا الفرض متحقّق دائماً، فانّ الفوت مسبوق لا- محاله بالتضیّق المذکور، و معه لا مجال للاستصحاب و لا لدعوی التبعیه، و لا عموم أدلّه الفوت.

و یستدلّ للقول الثالث و هو التخییر فیما إذا أراد القضاء فی تلک الأماکن بالاستصحاب و التبعیه. و قد عرفت حالهما.

و عمده ما یستدلّ له مکاتبه علی بن مهزیار قال: «کتبت إلی أبی جعفر الثانی (علیه السلام): أنّ الروایه قد اختلفت عن آبائک فی الإتمام و التقصیر للصلاه فی الحرمین إلی أن قال فکتب إلیّ (علیه السلام) بخطّه: قد علمت یرحمک اللّه فضل الصلاه فی الحرمین علی غیرهما فأنا أُحبّ لک إذا دخلتهما أن لا تقصّر، و تکثر فیهما من الصلاه» «۲».

فانّ مقتضی إطلاقها استحباب الإکثار من الصلاه و اختیار التمام لشرف

---

(۱) فی ص ۱۲۶، ۶۸.

(۲) الوسائل ۸: ۵۲۵/ أبواب صلاه المسافر ب ۲۵ ح ۴.

[مسأله ۱۲: إذا فاتته الصلاه فی السفر الذی یجب فیه الاحتیاط بالجمع بین القصر و التمام]

[۱۷۸۸] مسأله ۱۲: إذا فاتته الصلاه فی السفر الذی یجب فیه الاحتیاط بالجمع بین القصر و التمام

فالقضاء كذلك (۱).

[مسأله ۱۳: إذا فاتت الصلاه و كان فى أوّل الوقت حاضراً و فى آخر الوقت مسافراً]

[۱۷۸۹] مسأله ۱۳: إذا فاتت الصلاه و كان فى أوّل الوقت حاضراً و فى آخر الوقت مسافراً أو بالعكس لا يبعد التخيير فى القضاء بين القصر و التمام و الأحوط اختيار ما كان واجباً [۱] فى آخر الوقت، و أحوط منه الجمع بين القصر و التمام (۲).

المكان، من دون فرق بين الأداء و القضاء، لعموم العلّه.

و فيه ما لا يخفى، فإنّها ناظره إلى الصلاه الأدائيه خاصه و هى التى وقع الخلاف فى حكمها بين الفقهاء كما أُشير إلى ذلك فى صدر الروايه و لا إطلاق لها بالإضافه إلى القضاء، و إلّا لزم القول بالتخيير فيما إذا قضى فى الحرمين ما فاته قصراً فى غيرهما، فإنّ الإطلاق على تقدير ثبوته يشمل ذلك أيضاً و لا يظنّ بأحد الالتزام به. فالنظر فى الصحيحه يكون مقصوراً على حال الأداء فقط، و لا يكاد يتناول القضاء بوجه.

فالمتحصّل من جميع ما ذكرناه: أنّ الأقوى هو القول الثانى، أعنى به تعيّن القصر مطلقاً.

(۱) لعين المناط الموجب للاحتياط فى الأداء، و هو العم الإجمالى بأحد التكليفين.

(۲) لا يخفى أنّه بناءً على كون الاعتبار فى كيفيه الأداء بحال تعلّق الوجوب و أنّ الواجب على من سافر بعد دخول الوقت ليس هو إلّا التمام فهذا البحث ساقط من أصله، و يكون المتعيّن حينئذ هو قضاء الصلاه تماماً، فإنّها هى التى تعلّق بها التكليف فى الوقت حتّى فى حال السفر، فلم يكن مصداق الفائت إلّا الصلاه التامّه، فيتعيّن القضاء تماماً.

---

[۱] فى كونه أحوط إشكال، نعم هو أظهر.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۶، ص: ۱۲۹

....

كما أنّه بناءً على كون الوظيفه المقرّره فى الوقت فى الفرض المذكور هى التخيير يندرج المقام فى المسأله المتقدّمه، و

هى الفائته فى مواطن التخيير، و قد مرّ حكمها.

فالكلام فى المسأله مبنى على كون الاعتبار فى الوقت بحال الأداء و زمان الامتثال و أنّ المتعيّن فى الفرض المزبور هى الصلاه قصراً، فهل يتعيّن القضاء حينئذ قصراً أيضاً كما عليه المشهور، أو تماماً كما اختاره جمع من الأعلام كوالد الصدوق «۱» و الإسكافى «۲» و الشيخ فى المبسوط «۳» و السيد المرتضى «۴» و الحلّى فى السرائر «۵» و غيرهم (قدس سرهم)، أو يتخيّر بينهما كما مال إليه المصنف (قدس سره) فى المتن؟ وجوه، بل أقوال.

ثمّ إنّ المصنف (قدس سره) بعد نفى البعد عن القول بالتخيير ذكر أنّ الأحوط هو اختيار ما كان واجباً فى آخر الوقت و هو القصر فى المثال و أحوط منه الجمع بين القصر و التمام.

قلت: أمّا أنّ مقتضى الاحتياط هو الجمع فحقّ لا ستره عليه، لدوران الفائت بين القصر و التمام، فيكون مقتضى الاحتياط الناشئ من العلم الإجمالى بوجوب أحدهما هو الجمع، و به يتحقّق اليقين بالفراغ.

و أمّا كون القصر فقط موافقاً للاحتياط فلم نعرف له وجهاً بعد ذهاب الجمّ الغفير من الأعلام كما أشرنا إليهم آنفاً إلى التمام، فانّ الاعتبار عند هؤلاء بحال الوجوب دون الأداء.

و على الجمله: القصر هو أحد طرفى العلم الإجمالى كالتمام، فان تمّ مستنده

---

(۱) حكاه عنه فى السرائر ۱: ۳۳۵.

(۲) حكاه عنه فى المختلف ۲: ۵۴۷ المسأله ۳۹۷.

(۳) المبسوط ۱: ۱۴۰.

(۴) حكاه عنه فى السرائر ۱: ۳۳۴.

(۵) السرائر ۱: ۳۳۲، ۳۳۴.

....

كان القول به أظهر لا أحوط، و إلّا كان كلا الأمرين بالنظر إلى الاحتياط على حدّ سواء.

و كيف ما كان، فيستدلّ لوجوب التمام فى المقام تاره بأنّ الفائت هو

ما خوطب المكلّف به فى الحال الأوّل و هو الصلاه تماماً، فإنّه لو كان قد صلّى فى تلك الحال لكانت صلاته تامّه، فيجب عليه أن يقضيها حينئذ كما هى فاتته.

و فيه ما لا يخفى، فانّ الخطاب فى الحال الأوّل قد سقط و تبدّل بالخطاب بالقصر بسبب ترخيص الشارع فى التأخير. و مجرّد الفرض و التقدير و هو أنّه لو كان صلّاها فى تلك الحال لكانت تماماً لا يستوجب انطباق عنوان الفوت عليه. فالقصر إذن هو الفائت المتمحّض فى الفوت دون غيره.

و أُخرى بما رواه الشيخ (قدس سره) بإسناده عن زراره عن أبى جعفر (عليه السلام): «أنّه سئل عن رجل دخل وقت الصلاه و هو فى السفر فأخّر الصلاه حتّى قدم فهو يريد أن يصلّيها إذا قدم إلى أهله، فنسى حين قدم إلى أهله أن يصلّيها حتّى ذهب وقتها، قال: يصلّيها ركعتين صلاه المسافر، لأنّ الوقت دخل و هو مسافر، كان ينبغى أن يصلّى عند ذلك» «١».

فانّ مقتضى تعليل القضاء قصراً بوجوبه عليه عند دخول الوقت أنّ الاعتبار فى القضاء بحال الوجوب لا حال الأداء، فيدلّ التعليل على وجوب القضاء تماماً فى عكس الفرض، و هو ما لو كان حاضراً فى أوّل الوقت ثمّ سافر.

و يندفع بأنّ السند و إن كان معتبراً، إذ ليس فيه من يغمز فيه ما عدا موسى ابن بكر، و هو ثقه على الأظهر كما نبّه عليه سيدنا الأُستاذ (دام ظله) فى المعجم «٢». لكنّ الدلاله قاصره، لقرب احتمال كونها ناظره إلى وقت الفضيله دون الإجزاء، فتكون من أدلّه القائلين بأنّ الاعتبار فى الأداء فى من كان أوّل

---

(١) الوسائل ٨: ٢٦٨/ أبواب قضاء الصلوات ب ۶ ح ٣، التهذيب ٣: ١۶٢/

.۳۵۱

(۲) معجم رجال الحديث ۲۰: ۳۱/ ۱۲۷۶۷.

....

الوقت حاضراً ثم سافر أو بالعكس بحال تعلّق الوجوب لا حال الامتثال و عليه فتكون أجنبيه عمّا نحن فيه.

على أنّها معارضه بالنصوص الناطقه بأنّ الاعتبار فی القضاء بحال الفوت الذی لا يكاد يتحقّق إلّا بلحاظ آخر الوقت دون أوّله، فإنّه من تبديل الوظيفه لا فواتها كما ستعرف «۱».

و الصحيح ما عليه المشهور من تعيّن القضاء قصراً، و كون الاعتبار بحال الأداء لا الوجوب، و ذلك لوجهين:

الأول: أنّ الفوت المأخوذ موضوعاً لوجوب القضاء إنّما ينطبق على الفريضه المقرّره حال خروج الوقت الذی هو زمان صدق الفوت، و أمّا ما ثبت أوّلًا و قد جاز تركه آن ذاك بترخيص من الشارع فی التأخير، و المفروض هو سقوط الخطاب به عنه بتبدّل الموضوع و انقلاب الوظيفه الواقعيه من التمام إلى القصر فلا فوت بالنسبه إليه كی يشمله دليل القضاء.

و بكلمه واضحه: ليس الواجب على الحاضر أوّل الوقت هو التمام بما هو و إلّا لما جاز له تركه، مع بداهه الجواز بمقتضى التوسعه المفروضه فی الوقت، بل الواجب هو طبيعی الصلاه، و التمام إنّما يكون شرطاً لصحّه العمل الواقع فی خصوص الظرف المعيّن، حيث لا تصحّ منه الصلاه فی أوّل الوقت مع فرض كونه حاضراً حينئذ إلّا إذا أتى بها تامه، لا أنّ الصلاه التامه بخصوصها تعلّق بها الوجوب فی تلك الحال، كيف و قد ساغ له الترک فيه بإذن من الشارع، فلو لم يصلّها حينئذ لم يكن قد فاته شی ء.

و هذا بخلاف الصلاه فی آخر الوقت، فانّ الواجب عندئذ هو خصوص القصر، و لا يسوغ له تركه، لأجل ضيق الوقت و انحصار الطبيعه المأمور بها فی

هـذا الفرد، فلو ترك ذلـك حتى خرج الوقت كان الفائت منه هو هـذا الفرد لا محاله، فيختص الفوت به دون غيره، فلا يجب إلّا القضاء قصراً.

---

(۱) و لمزيد التوضيح لاحظ ما سيأتی فی الجزء ۲۰: ۳۹۱ ۳۹۴.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۶، ص: ۱۳۲

[مسأله ۱۴: يستحبّ قضاء النوافل الرواتب استحباباً مؤكّداً]

[۱۷۹۰] مسأله ۱۴: يستحبّ قضاء النوافل الرواتب استحباباً مؤكّداً (۱)،

الثانی: إطلاق موثّقه عمّار قال: «سألت أبا عبد اللّٰه (عليه السلام) عن المسافر يمرض و لا يقدر أن يصلّی المكتوبه، قال: يقضی إذا أقام مثل صلاه المسافر بالتقصير» «۱»، فإنّ إطلاقها يشمل المسافر الذی كان حاضراً أوّل الوقت، فيجب عليه أيضاً القضاء قصراً.

و لا- ينتقض ذلك بشمول الإطلاق المسافر الذی بلغ أهله فی آخر الوقت و ذلك لخروجه عن عنوان المسافر حينئذ، و ظاهر الموثّقه اعتبار فوت المكتوبه حال كونه مسافراً، فلا تشمل مثل هذا الفرض كما لا يخفی.

و المتحصّل من جميع ما ذكرناه: هو لزوم القضاء قصراً.

و أمّا ما أفاده الماتن (قدس سره) من القول بالتخيير فغير واضح، إذ لم يثبت ذلك فی الأداء كی يتبعه القضاء، فإنّ العبره إن كانت بحال الوجوب فالفائت هو التمام، أو بحال الأداء فالقصر، فلم يكن مصداق الفائت هو الواجب التخييری كی يقضيه كذلك.

و من جميع ما قدّمنا يظهر حكم عكس المسأله أعنی ما لو كان مسافراً فی أوّل الوقت فحضر قبل خروج الوقت، و أنّ الواجب حينئذ هو القضاء تماماً لعين ما ذكر فلا نعيد.

قضاء النوافل:

(۱) لجمله من النصوص و أكثرها معتبر سنداً دلّت علی تأكّد الاستحباب «۲» منها: صحيحه عبد اللّٰه بن سنان عن أبی عبد اللّٰه (عليه السلام) قال «قلت له: أخبرنی عن رجل عليه من صلاه النوافل ما لا يدری ما هو

من كثرتها، كيف يصنع؟ قال: فليصلّ حتى لا يدرى كم صلّى من كثرتها، فيكون

---

(۱) الوسائل ۸: ۲۶۹/ أبواب قضاء الصلوات ب ۶ ح ۵.

(۲) الوسائل ۴: ۷۵/ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ۱۸، ۱۹.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۶، ص: ۱۳۳

بل لا يبعد استحباب قضاء غير الرواتب من النوافل الموقّته (۱)، دون غيرها (۲)، و الأولى قضاء غير الرواتب من الموقّتات بعنوان احتمال المطلوبيه (۳).

قد قضـى بقدر علمه (ما علمه) إلى أن قال قلت: فإنّه لا يقدر على القضاء فهل يجزى أن يتصدّق؟ فسكت ملياً، ثمّ قال: فليتصدّق بصدقه، قلت: فما يتصدّق؟ قال: بقدر طَوله، و أدنى ذلك مدّ لكلّ مسـكين مكان كلّ صـلاه قلت: و كم الصـلاه التى يجب فيها مدّ لكلّ مسـكين؟ قال: لكلّ ركعتين من صلاه الليل مدّ، و لكلّ ركعتين من صلاه النهار مدّ، فقلت: لا يقدره، قال: مدّ لكلّ أربع ركعات من صـلاه النهار و أربع ركعات من صـلاه الليل، قلت: لا يقدر، قال: فمدّ إذن لصـلاه الليل و مدّ لصـلاه النهار، و الصلاه أفضل، و الصلاه أفضل، و الصلاه أفضل» «۱».

(۱) لإطلاق بعض نصوص الباب الشامل لغير الرواتب من النوافل الموقته كصـلاه أوّل الشـهر، و الصـلوات الوارده فی ليالى شـهر رمضان و نحوهما.

كصحيحه عبد اللّه بن سنان قال: «سمعت أبا عبد اللّه (عليه السلام) يقول: إنّ العبد يقوم فيقضى النافله فيعجب الربّ ملائكته منه، فيقول: ملائكتى عبدى يقضى ما لم أفترضه عليه» «۲».

و صـحيحه عاصم بن حميد قال «قال أبو عبد اللّه (عليه السـلام): إنّ الربّ ليعجب ملائكته من العبد من عباده يراه يقضـى النوافل (النافله) فيقول: انظروا إلى عبدى يقضى ما لم أفترضه عليه» «۳».

(۲) كصلاه جعفر

و نحوها، حيث إنّها لأجل عدم التوقيت تكون أداءً فى كلّ حال، فلا قضاء لها أصلًا.

(۳) الوجه فى ذلک هو المناقشه فى الإطلاق المتقدّم، نظراً إلى احتمال

---

(۱) الوسائل ۴: ۷۵/ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ۱۸ ح ۲، ۱.

(۲) الوسائل ۴: ۷۵/ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ۱۸ ح ۲، ۱.

(۳) الوسائل ۴: ۷۷/ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ۱۸ ح ۵.

و لا يتأكّد قضاء ما فات حال المرض (۱).

و من عجز عن قضاء الرواتب استحبّ له الصدقه عن كلّ ركعتين بمدّ، و إن لم يتمكّن فعن كلّ أربع ركعات بمدّ، و إن لم يتمكّن فمدّ لصلاه الليل و مدّ لصلاه النهار (۲)، و إن لم يتمكّن فلا يبعد مدّ لكلّ يوم و ليله (۳). و لا فرق فى قضاء النوافل أيضاً بين الأوقات.

انصرافه إلى الرواتب، كما هو الغالب فى موارد نصوص الباب. فان تمّ هذا الانصراف فلا دليل على الاستحباب فى غيرها، و إلّا كان الإطلاق محكّماً و لأجل هذا الترديد كان الأولى هو الإتيان رجاءً و باحتمال المطلوبيه.

(۱) فقد دلّ على استحباب القضاء فيه بالخصوص بعض النصوص كصحيح محمد بن مسلم عن أبى جعفر (عليه السلام) قال «قلت له: رجل مرض فترک النافله، فقال: يا محمّد ليست بفريضه، إن قضاها فهو خير يفعله و إن لم يفعل فلا شى ء عليه» «۱».

إلّا أنّ مقتضى بعض النصوص هو نفى القضاء فى الفرض المذكور كصحيح مرازم بن الحكيم الأزدى أنّه قال: «مرضت أربعه أشهر لم أتنفّل فيها، فقلت لأبى عبد اللّه (عليه السلام) فقال: ليس عليک قضاء، إنّ المريض ليس كالصحيح، كلّ ما غلب اللّه عليه

فاللّه أولى بالعذر» «٢».

و مقتضى الجمع بينها الحمل على نفى التأكّد، بأن يكون قضاء ما فات حال المرض دون قضاء ما فات حال السلامه فى الأهميه.

(٢) هذه المراتب الثلاث منصوص عليها فى صحيحه ابن سنان المتقدّمه «٣».

(٣) حكى ذلك فى الحدائق عن الأصحاب (قدس سرهم) جاعلًا إيّاها

---

(١) الوسائل ۴: ۷۹/ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ۲۰ ح ۱.

(٢) الوسائل ۴: ۸۰/ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ۲۰ ح ۲.

(٣) فى ص ۱۳۲.

[مسأله ۱۵: لا يعتبر الترتيب فى قضاء الفوائت من غير اليوميه لا بالنسبه إليها]

[۱۷۹۱] مسأله ۱۵: لا- يعتبر الترتيب فى قضاء الفوائت من غير اليوميه لا بالنسبه إليها و لا بعضها مع البعض الآخر (۱)، فلو كان عليه قضاء الآيات و قضاء اليوميه يجوز تقديم أيّهما شاء، تقدّم فى الفوات أو تأخر، و كذا لو كان عليه كسوف و خسوف يجوز تقديم كلّ منهما و إن تأخّر فى الفوات.

[مسأله ۱۶: يجب الترتيب فى الفوائت اليوميه]

[۱۷۹۲] مسأله ۱۶: يجب الترتيب فى الفوائت اليوميه [۱] بمعنى قضاء السابق فى الفوات على اللاحق و هكذا (۲).

المرتبه الثانيه، مقتصراً عليها و على الاولى من المراتب المذكوره فى المتن «۱». و لم نجد مستنداً لذلك، و هم أى الأصحاب أعرف بما قالوا. و كأنّ الجمع بين ذلك و بين ما سبق حمل الماتن (قدس سره) على نفى البعد عن جعلها مرتبه رابعه.

و كيف ما كان، فلم يثبت استحباب العمل المذكور فى نفسه فضلًا عن كونه فى المرتبه الثانيه أو الرابعه، نعم الصدقه فى حدّ نفسها إحسان و إنفاق، فهى حسن على كلّ حال، فلا بأس بالتصدّق بمدّ عن كلّ يوم أو يومين أو ثلاثه أو أُسبوع أو شهر و هكذا، لكن استحبابها شرعاً عن كلّ يوم أى مجموع النهار و الليل غير ثابت بالخصوص، لعدم قيام دليل على ذلك كما عرفت.

(۱) لإطلاق أدلّه القضاء، مضافاً إلى أصاله البراءه عن الترتيب بعد عدم نهوض دليل عليه.

الترتیب فی القضاء:

(۲) أمّا لزوم الترتیب فیما إذا كانت الفائته مترّتبه فی نفسها كالظهرین

---

[۱] علی الأحوط، و الأظهر عدم وجوبه إلّا فیما إذا كان الترتیب معتبراً فی أدائه كالظهرین و العشاءین من یوم واحد، و بذلك یظهر الحال فی جمله من الفروع الآتیه.

---

(۱) الحدائق ۱۱: ۲۸.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۶، ص: ۱۳۶

....

و العشاءین

فممّا لا إشكال فيه و لا خلاف، فإنّه على طبق القاعده بعد أن كان اللازم هو قضاء ما فات كما فات. فتجب مراعاه جميع الخصوصيات الموجوده فى الفائته عدا خصوصيه الوقت.

و لا شكّ فى أنّه يعتبر فى صحّه صلاه العصر بمقتضى الترتيب الملحوظ بينها و بين صلاه الظهر المستفاد من قوله (عليه السلام): «إلّا أنّ هذه قبل هذه» «١» تأخّرها عن صلاه الظهر، و كذا الحال فى صلاه العشاء بالنسبه إلى المغرب و حينئذ فلا بدّ من المحافظه على الشرط المذكور فى القضاء حتّى تتحقّق المماثله المطلقه المعتبره بينها و بين الأداء.

مضافاً إلى أنّه يدلّ عليه فى خصوص العشاءين بعض النصوص كصحيحه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «قال: إن نام رجل أو نسى أن يصلّى المغرب و العشاء الآخره، فإن استيقظ قبل الفجر قدر ما يصلّيهما كلتيهما فليصلّهما، و إن خاف أن تفوته إحداهما فليبدأ بالعشاء الآخره، و إن استيقظ بعد الفجر فليصلّ الصبح ثمّ المغرب ثمّ العشاء الآخره قبل طلوع الشمس» «٢».

و أمّا فى الظهرين فلم يرد فيهما نصّ عدا روايه جميل الآتيه، إلّا أنّهما بلا شك كالعشاءين، لعدم احتمال الفرق بينهما.

إنّما الكلام فى اعتبار الترتيب فى قضاء الفوائت غير المترتّبه كالغداه و الظهر أو العصر و المغرب. و المشهور وجوب الترتيب بمعنى قضاء السابق فى الفوات على اللاحق.

و اختار جماعه عدم الوجوب، و ذكروا أنّه لا دليل عليه، لعدم اعتبار الترتيب بين الصلاتين شرعاً حتّى فى مقام الأداء. و الترتيب المتحقّق بينهما خارجاً اتفاقى يقتضيه طبع الزمان، لسبق وقت الغداه مثلًا على الظهر، لا

---

(١) الوسائل ۴: ۱۲۶/ أبواب المواقيت ب ۴ ح ۵.

(٢) الوسائل ۴: ۲۸۸/ أبواب

المواقيت ب ۶۲ ح ۴.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۶، ص: ۱۳۷

....

أنّ الشارع اعتبر السبق و اللحوق بينهما، فحالهما حال ما إذا اتفق الكسوف قبل الزوال، فكما أنّه لا ترتيب حينئذ بين صلاتی الكسوف و الظهر شرعاً و إنّما يكون الترتيب اتفاقياً خارجاً، كذلك الحال فی المقام. و حيث لا دليل على اعتبار الترتيب شرعاً فی خصوص القضاء، فيكون مقتضى الإطلاقات المؤيّده بأصاله البراءه عدم الوجوب.

لكنّ القائلين بوجوب الترتيب استدلّوا له بعدّه روايات:

منها: ما رواه المحقّق (قدس سره) فی المعتبر عن جميل عن أبی عبد اللّه (عليه السلام) قال «قلت: تفوت الرجل الاولى و العصر و المغرب، و يذكر بعد العشاء، قال: يبدأ بصلاه الوقت الذی هو فيه، فإنّه لا يأمن الموت فيكون قد ترك الفريضه فی وقت قد دخل، ثمّ يقضی ما فاته الأوّل فالأوّل» «۱» كذا فی روايه الوسائل. و فی المعتبر: «عند العشاء» بدل: «بعد العشاء».

و كيف كان، فقد دلّت الروايه على لزوم الإتيان بعد الفراغ عن أداء فريضه الوقت بالقضاء مراعياً فيه الأوّل فالأوّل بتقديم السابق فی الفوات على اللاحق.

و لكن الاستدلال بذلك غير تامّ على التقديرين، أمّا على روايه الوسائل من كون التذكّر بعد الفراغ من العشاء فالمراد بفريضه الوقت إنّما هی صلاه المغرب لا محاله، فينحصر على هذا مصداق الفائت بالظهرين، و لا شكّ فی اعتبار الترتيب فی قضائهما لكونهما مترتّبتين أداء، و هذا الفرض خارج عن محلّ الكلام كما عرفت.

على أنّا نقطع بغلط النسخه على هذا التقدير، فإنّه بعد استلزامها انحصار الفائت بالظهرين كما عرفت يلغو قوله: «الأوّل فالأوّل»، فإنّ الأوّليه تستدعی وجود ما يكون ثانياً و إلّا لما صحّ اتصاف الشی ء بالأوّليه، فقوله

---

(۱) الوسائل ۴: ۲۸۹/ أبواب

المواقيت ب ۶۲ ح ۶، المعتبر ۲: ۴۰۷.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۶، ص: ۱۳۸

....

(علیه السلام): «فالأوّل» یستلزم فرضَ ثانٍ له لا محاله، و هو الثالث من المجموع، و علیه فلا یحسن مثل هذا التعبیر إلّا عند فرض أُمور ثلاثه علی أقلّ تقدیر، و المفروض فی المقام انحصار الفائت باثنین، الظهر و العصر، فکان من حقّ العباره أن یقال: یقضی الأوّل و بعده العصر، لا «الأوّل فالأوّل».

فالصحیح إذن إنّما هی نسخه المعتبر المشتمله علی قوله: «عند العشاء» حیث یکون المراد بفریضه الوقت علی هذا التقدیر صلاه العشاء، و حینئذ فیکون الفائت ثلاث صلوات، الظهرین و صلاه المغرب، و بذلک یصحّ التعبیر الوارد فی الروایه، و لا تکون أجنبیه عن محلّ الکلام.

و ممّا یؤیّد ما ذکرناه أنّ صاحب الوسائل (قدس سره) ذکر الروایه بعینها مع اختلاف یسیر فی ألفاظها لا یوجب تغییراً فی المعنی فی باب القضاء موافقاً لما فی المعتبر، و إلیک نصّها: بإسناده أی الشیخ (قدس سره) عن أحمد بن محمد عن الحسن بن علی الوشاء عن رجل عن جمیل بن دراج عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال «قلت له: تفوت الرجل الاولی و العصر و المغرب و ذکرها عند العشاء الآخره، قال: یبدأ بالوقت الذی هو فیه، فإنّه لا یأمن الموت فیکون قد ترک صلاه فریضه فی وقت قد دخلت، ثمّ یقضی ما فاته الأُولی فالأُولی» «۱».

و المظنون قویاً أنّ صاحب المعتبر (قدس سره) روی أیضاً هذه الروایه عن جمیل بالإسناد المذکور، إذ من البعید جدّاً أن یکون قد رواها من کتاب جمیل أو بإسناد آخر، و حینئذ فلا بدّ و أن یکون قوله: «بعد العشاء» کما فی روایه الوسائل فی باب المواقیت

نقلًا عن المحقّق فی المعتبر من غلط النسخه و أنّ الصحیح هو قوله: «عند العشاء» کما فی المعتبر و فی باب القضاء من الوسائل.

---

(۱) الوسائل ۸: ۲۵۷/ أبواب قضاء الصلوات ب ۲ ح ۵، التهذیب ۲: ۳۵۲/ ۱۴۶۲.

....

و لکنّه مع ذلک کلّه فالاستدلال بالروایه غیر تامّ.

أمّا أوّلًا: فلأنّها إنّما تنطبق علی مذهب العامّه «۱» و بعض القدماء من أصحابنا من القول بتضییق وقت المغرب و انتهائه بغیبوبه الشفق التی هی مبدأ وقت صلاه العشاء، و إلّا لما صحّ توصیف صلاه المغرب بالفائته عند العشاء فانّ المعروف من مذهب أصحابنا هو امتداد وقتی المغرب و العشاء إلی منتصف اللیل، بل إلی الفجر کما هو الصحیح و إن کان آثماً فی التأخیر.

و علی هذا فلا تکون المغرب حین تذکّره و هو عند العشاء فائته، فکیف یسوغ و الحال هذه البدأه بصلاه العشاء ثمّ الإتیان بصلاه المغرب مع اعتبار الترتیب بینهما؟ و هل هذا إلّا الإخلال بالترتیب عامداً؟ فلا جرم تطرح الروایه لمخالفتها للمذهب.

و ثانیاً: أنّها ضعیفه السند بالإرسال، و قد ذکرنا آنفاً أنّ المحقّق (قدس سره) بالظنّ القوی یرویها بهذا الإسناد، و علی فرض أن یکون لها سند آخر عنده فهو مجهول. فالروایه مرسله علی کلّ حال، و لا تصلح للاستدلال.

و منها: صحیحه زراره عن أبی جعفر (علیه السلام) «قال: إذا نسیت صلاه أو صلّیتها بغیر وضوء و کان علیک قضاء صلوات فابدأ بأوّلهنّ فأذّن لها و أقم ثمّ صلّها، ثمّ صلّ ما بعدها بإقامه إقامه لکلّ صلاه ...» «۲».

و الاستدلال بها مبنیّ علی أن یکون المراد ب «أوّلهنّ» أُولاهن فی الفوات بأن یبدأ بما فاته أوّلًا، فیقدّم السابق فواتاً علی

اللاحق، فتدلّ حينئذ على اعتبار الترتيب.

و لكنّ هذا المعنى غير ظاهر، لعدم كونه بيّناً فى نفسه و لا مبيّناً، و من الجائز أن يراد أُولاهن فى مقام القضاء، بأن تكون الصحيحه ناظره إلى بيان كيفيه

---

(۱) المغنى ۱: ۴۲۴، الشرح الكبير ۱: ۴۷۲، حليه العلماء ۲: ۱۷.

(۲) الوسائل ۴: ۲۹۰/ أبواب المواقيت ب ۶۳ ح ۱، ۸: ۲۵۴/ أبواب قضاء الصلوات ب ۱ ح ۴.

و لو جهل الترتيب وجب التكرار (۱)

الأذان و الإقامه عند تصدّى المكلّف للقضاء، و أنّه يكفيه أذان الصلاه الاولى من الصلوات التى يقضيها، و لا يجب عليه الأذان لكلّ قضاء، ثمّ يصلّى بإقامه إقامه لكل واحده من الصلوات التى يقضيها ما دام متشاغلًا بالقضاء فى مجلس واحد.

فاذا فرضنا أنّه انقطع عن القضاء فتره ثمّ أراد التشاغل به بعد ذلك كان عليه أيضاً الأذان للأُولى فيصلّيها بأذان و إقامه، و يأتى بعد ذلك بما شاء قضاءً بإقامه إقامه لكلّ واحده منها بدون الأذان، و هكذا.

و على الجمله: أنّ هذا الذى ذكرناه غير بعيد عن سياق الروايه، بل لعلّه هو الظاهر منها، سيما بملاحظه الفاء فى قوله (عليه السلام): «فأذّن» الكاشفه عن أنّ قوله (عليه السلام): «فابدأ بأوّلهنّ ...» توطئه و تمهيد لبيان حكم قضاء الصلوات من حيث الأذان و الإقامه، فيكون النظر مقصوراً على بيان الحكم المذكور، من دون نظر إلى الفوائت أنفسها من حيث السبق و اللحوق فى الفوت.

كما يؤيّده عدم التعرّض فى الروايه للترتيب بين الاولى و ما عداها فى الصلوات الفائته، و عليه فيكون مفاد الروايه مطابقاً لما دلّ عليه صحيح محمّد ابن مسلم قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن رجل

صلّى الصلوات و هو جنب اليوم و اليومين و الثلاثه ثمّ ذكر بعد ذلك، فقال: يتطهّر و يؤذّن و يقيم فى قضاء أَولاهن ثمّ يصلّى، و يقيم بعد ذلك فى كلّ صلاه فيصلّى بغير أذان حتّى يقضى صلاته» «۱».

فالمتحصّل: أنّه لا دلاله لشى ء من النصوص على اعتبار الترتيب فى قضاء الفوائت غير المرتّبه فى نفسها، و المرجع بعد الشك أصاله البراءه.

(۱) أمّا بناءً على عدم اعتبار الترتيب كما هو الصحيح فلا ريب فى جواز

---

(۱) الوسائل ۸: ۲۵۴/ أبواب قضاء الصلوات ب ۱ ح ۳.

إلّا أن يكون مستلزماً للمشقّه التى لا تتحمّل من جهه كثرتها (۱) فلو فاتته ظهر و مغرب و لم يعرف السابق صلّى ظهراً بين مغربين أو مغرباً بين ظهرين و كذا لو فاتته صبح و ظهر، أو مغرب و عشاء من يومين، أو صبح و عشاء أو صبح و مغرب، و نحوها ممّا يكونان مختلفين فى عدد الركعات. و أمّا إذا فاتته ظهر و عشاء، أو عصر و عشاء، أو ظهر و عصر من يومين ممّا يكونان متّحدين فى عدد الركعات فيكفى الإتيان بصلاتين بنيه الاولى فى الفوات و الثانيه فيه، و كذا لو كانت أكثر من صلاتين، فيأتى بعدد الفائته بنيه الأُولى فالأُولى.

تقديم ما هو المتأخّر فواتاً حتى مع العلم بالسابق و اللاحق كما هو ظاهر.

و أمّا بناءً على اعتباره فهل يختصّ ذلك بحال الإحراز فلا يعتبر الترتيب مع الجهل، أو أنّه شرط واقعى يعمّ الصورتين؟ الظاهر هو الثانى لإطلاق الدليل كما هو الشأن فى بقيه الأجزاء و الشرائط، حيث إنّها أُمور واقعيه معتبره فى المأمور به، سواء أ كان المكلّف عالماً بها أم

كان جاهلًا.

و عليه فيكون اللازم فى مورد الجهل الاحتياط بالتكرار إلى أن يحصل العلم بتحقّق الشرط المذكور، لأنّ الاشتغال اليقينى يستدعى فراغاً مثله.

(١) فيسقط بدليل نفى الحرج. و هل الساقط حينئذ هو اعتبار الترتيب من أصله، أو خصوص الحدّ المستلزم للحرج فيحتاط بالتكرار إلى حدٍّ يستلزم الاستمرار فيما بعده الحرج؟

الظاهر هو الثانى، لعدم المقتضى للسقوط رأساً. و دليل نفى الحرج إنّما ينفى الاحتياط بالمقدار المستلزم للحرج، فهذه المرتبه من الاحتياط هى الساقط وجوبها بدليل نفى الحرج، و أمّا المقدار الذى لم يبلغ هذا الحدّ فلا موجب لسقوطه، فانّ فعليه الحكم تتبع فعليه موضوعه. و بالجمله: فلا مناص من الاحتياط ما لم يلزم منه الحرج.

فاذا كانت الفائته أوّلًا مردّده بين مختلفى العدد كالصبح و المغرب مثلًا صلّى

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١۶، ص: ١۴٢

....

صبحاً بين مغربين أو مغرباً بين صبحين، فتقع إحداهما زائده. و لا ضير فى الزياده للزوم الإتيان بها من باب المقدّمه العلميه.

كما أنّه لا ضير فى التكرار احتياطاً كما فى سائر موارد الاحتياط المستلزم للتكرار بعد حصول قصد القربه المعتبر فى العباده و لو على وجه الرجاء فى كلّ واحد من الأطراف.

غايته فقد قصد التمييز حينئذ، و هو غير معتبر، لعدم الدليل عليه. و على فرض الاعتبار فهو خاصّ بصوره التمكّن منه، و أمّا مع العجز عنه كما فى أمثال المقام فهو ساقط بلا إشكال.

و منه يظهر الحال فى سائر ما أورده الماتن (قدس سره) من الأمثله للفائتتين مختلفتى العدد.

و أمّا إذا تردّدت الفائته أوّلًا بين صلاتين متّحدتى العدد كظهر و عشاء، أو عصر و عشاء، أو صبح و عشاء بالنسبه إلى المسافر، أو ظهر و عصر من يومين أو كانت الفائته صلاه

واحده مردّده بین صلاه الظهر و صلاه العصر و لو من یوم واحد، فإنّه لا حاجه إلی التکرار فی شی ء من ذلک، بل إنّه یکفی فی الأخیر الإتیان بأربع رکعات بقصد ما فی الذمه، کما أنّه یکفی فیما عداه الإتیان بصلاتین بنیه الاولی فی الفوات و الثانیه فیه. کما أنّ الفائته لو کانت أکثر من اثنتین کان علیه أن یأتی بعددها بنیه الأُولی فالأُولی.

و الوجه فی ذلک کلّه هو کفایه قصد القربه إجمالًا فی تحقّق العباده، و لا حاجه إلی قصدها تفصیلًا، و أنّ التمییز غیر معتبر فی ذلک.

و هذا ظاهر فیما إذا تساوت الفائتتان من حیث الجهر و الإخفات، کما إذا تردّدتا بین الصبح و العشاء فی حقّ المسافر، أو الظهر و العصر من یومین.

و کذا الحال مع الاختلاف فی ذلک کما إذا دار الأمر بین العصر و العشاء و ذلک لسقوط اعتبار الجهر و الإخفات فی مفروض المقام، و یدلّ علیه:

أوّلًا: صحیحه علی بن أسباط عن غیر واحد من أصحابنا عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) «قال: من نسی من صلاه یومه واحده، و لم یدر أیّ صلاه هی

....

صلّی رکعتین و ثلاثاً و أربعاً» «۱».

فانّ الاکتفاء بأربع رکعات عن الفائته المردّده بین الجهریه و الإخفاتیه یکشف عن سقوط اعتبار الجهر و الإخفات فی قضاء المردّده بینهما کما فی المقام فإنّه یصدق علی الاولی بوصف کونها کذلک أنّها مردّده بین العصر و العشاء مثلًا من یوم واحد، و قد حکم الإمام (علیه السلام) فیه بالاجتزاء بأربع رکعات. و کذلک الحال فی الفائته الثانیه بوصف کونها کذلک. فینتج جواز الإتیان بصلاتین، بلا حاجه إلی التکرار، لعدم اعتبار الجهر

و الإخفات حينئذ، هذا بحسب الدلاله.

و أمّا من حيث السند فقد أشرنا فى بعض المباحث السابقه و لا سيما عند التعرّض لمرسله يونس الطويله «۲» إلى أنّ التعبير ب (غير واحد من أصحابنا) أو (جماعه من أصحابنا) يكشف عن كثره رواه الحديث، بحيث يجد الراوى نفسه فى غنى عن ذكر أسمائهم، و كون صدور الخبر بنظره مسلّماً و مفروغا عنه و لذلك أجمل فى مقام التعبير عنهم.

و من البعيد جدّاً أن يكونوا على كثرتهم كلّهم ضعفاء، بل تطمئنّ النفس بوجود الثقه فيهم و لا أقل من الواحد. فلا يقاس ذلك بقوله: (عن رجل) أو (عمّن أخبره) و نحوهما، للفرق الواضح بين التعبيرين كما لا يخفى.

و عليه فلا يعامل مع هذه الروايه و نظائرها كمرسله يونس الطويله معامله المراسيل، فالمناقشه فيها من حيث السند ساقطه أيضاً. و أمّا على بن أسباط نفسه فقد وثّقه النجاشى صريحاً «۳».

و تؤيّدها مرفوعه الحسين بن سعيد قال: «سئل أبو عبد اللّه (عليه السلام) عن رجل نسى من الصلوات لا يدرى أيّتها هى، قال: يصلّى ثلاثاً و أربعاً و ركعتين، فان كانت الظهر أو العصر أو العشاء فقد صلّى أربعاً، و إن كانت

---

(۱) الوسائل ۸: ۲۷۵/ أبواب قضاء الصلوات ب ۱۱ ح ۱.

(۲) شرح العروه ۷: ۱۴۹.

(۳) رجال النجاشى: ۲۵۲/ ۶۶۳.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۶، ص: ۱۴۴

[مسأله ۱۷: لو فاتته الصلوات الخمس غير مترتّبه و لم يعلم السابق من اللاحق]

[۱۷۹۳] مسأله ۱۷: لو فاتته الصلوات الخمس غير مترتّبه (۱) و لم يعلم السابق من اللاحق يحصل العلم بالترتيب بأن يصلّى خمسه أيّام، و لو زادت فريضه أُخرى يصلّى سته أيام، و هكذا كلّما زادت فريضه زاد يوما.

المغرب أو الغداه فقد صلّى» «۱». إلّا أنّها لضعفها سنداً لا تصلح إلّا للتأييد.

و ثانياً: قصور

المقتضى، حيث إنّه لا إطلاق لدليل اعتبار الجهر و الإخفات يتناول المقام، فإنّ عمده المستند لذلک إنّما هی صحيحه زراره عن أبی جعفر (عليه السلام): «فی رجل جهر فيما لا- ينبغی الإجهار فيه، و أخفی فيما لا- ينبغی الإخفاء فيه، فقال: أیّ ذلک فعل متعمّداً فقد نقض صلاته و عليه الإعاده، فإن فعل ذلک ناسياً أو ساهياً أو لا يدری فلا شی ء عليه و قد تمّت صلاته» «۲».

و هی کما تراها صريحه فی الدلاله علی أنّ الناقض هو الإخلال بالجهر و الإخفات عامداً، و أمّا إذا کان المصلّی لا يدری بذلک فلا شی ء عليه. و من الواضح أنّ القاضی صلاته فی مفروض الکلام لا يدری أنّ الفائته الاولی جهريه أو إخفاتيه، و کذا الثانيه، فلا يشمله صدر الروايه، بل يندرج ذلک تحت إطلاق الذيل، هذا.

و قد ذکرنا فی بحث الأُصول أنّه لا- مانع من أخذ العلم بالحکم فی موضوع الحکم نفسه لکن مع الاختلاف فی المرتبه، بأن يکون العلم بالحکم الإنشائی و مرحله الجعل مأخوذاً فی موضوع الحکم الفعلی و مرحله المجعول «۳». و سيأتی إن شاء اللّه تعالی فی شرح المسأله الحاديه و العشرين ما له نفع فی المقام.

(۱) بأن فاتته الصبح فی يوم و الظهر فی آخر و العصر فی ثالث و هکذا، مع عدم علمه بالسابق من اللاحق، فإنّه لا يکاد يحصل العلم بالترتيب إلّا بأنّ يصلّی خمسه أيّام. و لو زادت الفريضه الفائته بواحده ازداد عدد الأيّام أيضاً

---

(۱) الوسائل ۸: ۲۷۶/ أبواب قضاء الصلوات ب ۱۱ ح ۲.

(۲) الوسائل ۶: ۸۶/ أبواب القراءه فی الصلاه ب ۲۶ ح ۱.

(۳) لاحظ مصباح الأُصول ۲: ۴۶ ۴۷.

[مسأله ۱۸: لو فاتته صلوات معلومه سفراً و حضراً و لم یعلم الترتیب]

[۱۷۹۴] مسأله ۱۸: لو فاتته صلوات معلومه سفراً و حضراً و لم یعلم الترتیب صلّی بعددها من الأیّام، لکن یکرّر الرباعیات من کلّ یوم بالقصر و التمام (۱).

بواحد و هکذا، هذا.

و لکن بناءً علی ما ذکرناه و سیذکره الماتن (قدس سره) أیضاً فیما یأتی «۱» من کفایه الإتیان عن الفائته المردّده بین الظهرین و العشاء برباعیه مردّده بینهما یکتفی فی المقام بثنائیه و ثلاثیه و رباعیه مردّده بین الصلوات الثلاث لکلّ یوم إذا کان الفوت حال الحضر، و إذا کان فی السفر اکتفی عن کلّ یوم بثنائیه مردّده بین الصبح و الظهرین و العشاء، و ثلاثیه.

(۱) المفروض فی هذه المسأله هو العلم بمقدار الفائت کما إذا علم بأنّه قد فاتته صلوات خمسه أیّام مثلًا بحیث لم یکن قد صلّی فی هذه المدّه أصلًا، مع العلم بأنّه کان حاضراً فی بعض الخمسه و مسافراً فی البعض الآخر، و مع العلم أیضاً بعدد أیام السفر و الحضر لکنّه جاهل بالسابق من اللاحق، فلا یدری بسبق السفر علی الحضر أو العکس، و هو المراد بعدم العلم بالترتیب، ففی مثله لا بدّ من قضاء صلوات خمسه أیام مع مراعاه التکرار فی الرباعیه من کلّ یوم بالجمع بین القصر و التمام کما أفاده الماتن (قدس سره).

و الوجه فیه: أنّ الرباعیه فی کلّ یوم من الأیّام الخمسه دائر أمرها بین القصر و التمام، لأجل العلم الإجمالی الناشئ من تردّده فی الیوم المذکور بین السفر و الحضر، فبمقتضی العلم الإجمالی لا بدّ له من التکرار، و لا ربط له بمسأله اعتبار الترتیب فی قضاء الفوائت، فانّ التکرار کما ذکرناه لازم سواء أقلنا باعتبار الترتیب أم لم نقل، فإنّه من آثار تنجیز

العلم الإجمالی المتعلّق بوجوب القصر أو التمام کما عرفت.

---

(۱) [فی المسأله الحادیه و العشرین].

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۶، ص: ۱۴۶

[مسأله ۱۹: إذا علم أنّ علیه صلاه واحده لکن لا یعلم أنّها ظهر أو عصر]

[۱۷۹۵] مسأله ۱۹: إذا علم أنّ علیه صلاه واحده لکن لا یعلم أنّها ظهر أو عصر یکفیه إتیان أربع رکعات بقصد ما فی الذمه (۱).

[مسأله ۲۰: لو تیقّن فوت إحدی الصلاتین من الظهر أو العصر لا علی التعیین، و احتمل فوت کلتیهما]

[۱۷۹۶] مسأله ۲۰: لو تیقّن فوت إحدی الصلاتین من الظهر أو العصر لا- علی التعیین، و احتمل فوت کلتیهما، بمعنی أن یکون المتیقّن إحداهما لا علی التعیین و لکن یحتمل فوتهما معاً، فالأحوط الإتیان بالصلاتین، و لا یکفی الاقتصار علی واحده بقصد ما فی الذمه، لأنّ المفروض احتمال تعدّده، إلّا أن ینوی ما اشتغلت به ذمّته أوّلًا، فإنّه علی هذا التقدیر یتیقّن إتیان واحده صحیحه، و المفروض أنّه القدر المعلوم اللازم إتیانه (۲).

و منه تعرف أنّه لا یجری فی المقام ما تقدّم فی المسأله السابقه من عدم الحاجه إلی التکرار و الاکتفاء فی الفائته حضراً بثنائیه و ثلاثیه و رباعیه مردّده بین الظهرین و العشاء، و سفراً بثلاثیه و ثنائیه مردّده بین الصبح و الظهرین و العشاء کما قیل للفرق الواضح بین المسألتین موضوعاً، فانّ المفروض فی المسأله السابقه هو التردید فی الفائته، لعدم علمه بأنّ الفائته فی الیوم الأوّل أیّه فریضه من الفرائض الیومیه الخمس، و هکذا بالنسبه إلی سائر الأیّام الخمسه.

و هذا بخلاف المقام، حیث إنّه لا تردید فیه فی الفائته نفسها، فإنّه عالم بفوت جمیع الفرائض الخمس فی کلّ من الأیّام الخمسه، إلّا أنّ التردید فی الفائته بلحاظ القصر و التمام، فالفائته معلومه من کلّ الجهات إلّا من جهه القصر و التمام، و علیه فلا مناص من الجمع بین القصر و التمام کما ذکره الماتن (قدس سره).

(۱) لکفایه قصد العنوان الواقعی إجمالًا و عدم لزوم قصده تفصیلًا علی ما مرّت الإشاره إلیه فی مطاوی الأبحاث السابقه «۱».

(۲)

إذا تيقّن فوت إحدى الصلاتين كالظهرين لا على التعيين مع عدم

---

(۱) كما فی ص ۱۴۲.

....

احتماله فوتهما معاً فلا إشكال فی كفايه الإتيان برباعيه بقصد ما فی الذمّه كما تقدّم آنفاً، و إذا انضمّ إلى ذلك احتمال فوتهما معاً فلا- ينبغی الشكّ فی عدم لزوم قضاء ما زاد على المتيقّن به، لأجل الشكّ فی تحقّق الفوت الذی هو الموضوع لوجوب القضاء. فيرجع فی نفيه إلى أصاله البراءه أو قاعده الشكّ بعد خروج الوقت كما سيشير إليه الماتن (قدس سره) فی مطاوی المسائل الآتيه، و عليه فلا يجب الإتيان بأكثر من صلاه واحده.

إنّما الكلام فی كيفيه الإتيان بها، فهل يصحّ الإتيان بقصد ما فی الذمّه كما هو الحال فی المسأله السابقه، أو لا؟

الظاهر هو الثانی، فإنّ المفروض هنا هو احتمال التعدّد فيما اشتغلت به الذمّه واقعاً. و حينئذ فيحتاج فی مقام القضاء إلى التعيين و لو إجمالًا، و المفروض عدم حصول التعيين حتّى إجمالًا بالقصد المذكور بعد صلاحيه انطباقه على كلّ من الصلاتين.

و من هنا أفاد الماتن (قدس سره) أنّ اللازم حينئذ أن ينوی ما اشتغلت به ذمّته أوّلًا، فإنّه عنوان متعيّن واقعاً، لامتيازه عن غيره، فيحصل بقصده التعيين الإجمالی لا محاله.

و من المعلوم أنّه (قدس سره) لا يريد بذلك الأوّل بوصف الأوليه أی الأوّل فی باب الأعداد لاستدعاء الأوّليه كذلك فرض وجود ثان له لكی يكون هذا أوّلًا بالإضافه إليه، و هو غير معلوم على الفرض، بل مراده ذات الأوّل، بمعنى ناقض العدم و الذی لم يكن مسبوقاً بمثله، حتّى يجتمع ذلك مع احتمالی وحده الفائته و تعدّدها، كما أُطلق الأول بهذا المعنى على الباری سبحانه و تعالى.

و كيف

ما كان، فالمكلّف بهذا النحو من القصد يستطيع الإتيان بصلاه واحده صحيحه، نظراً إلى تحقّق التعيين الإجمالى بذلك.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۶، ص: ۱۴۸

[مسأله ۲۱: لو علم أنّ عليه إحدى الصلوات الخمس]

[۱۷۹۷] مسأله ۲۱: لو علم أنّ عليه إحدى الصلوات الخمس يكفيه صبح و مغرب و أربع ركعات بقصد ما فى الذمّه مردّده بين الظهر و العصر و العشاء، مخيّراً فيها بين الجهر و الإخفات (۱).

و إذا كان مسافراً يكفيه مغرب و ركعتان مردده بين الأربع، و إن لم يعلم أنّه كان مسافراً أو حاضراً يأتى بركعتين مردّدتين بين الأربع، و أربع ركعات مردده بين الثلاث، و مغرب.

---

(۱) لصحيحه على بن أسباط المتقدّمه «۱» المؤيّده بمرفوعه الحسين بن سعيد «۲» و قد مرّ الكلام حول ذلك مستقصى فى شرح المسأله السادسه عشره فلاحظ.

و حيث كان مفاد الصحيحه هو الاجتزاء بالرباعيه المأتى بها عن كلّ رباعيه فائته فُهم منها على سبيل القطع عدم الخصوصيه للمورد، و أنّه يجتزئ أيضاً بالثنائيه المأتى بها عن كلّ ثنائيه فائته و لو كانت هى الظهرين و العشاء فى حال السفر، كالجمع بين الأمرين لو لم يعلم أنّه كان حاضراً أو مسافراً.

كما عرفت أيضاً أنّ المستفاد منها إلغاء اعتبار الجهر و الإخفات عند تردّد الفائته بين الجهريه و الإخفاتيه، و لأجل ذلك ذكرنا هناك أنّ من فاتته صلاتان متساويتان من حيث العدد مختلفتان من حيث الجهر و الإخفات و لم يعلم السابق منهما من اللاحق لا يلزمه التكرار حينئذ بناء على اعتبار الترتيب فى القضاء بل يجزيه الإتيان بصلاتين، قاصداً بالأُولى الفائته أوّلًا و بالثانيه الفائته بعدها، مخيّراً فيهما بين الجهر و الإخفات، و ذلك لتردّد الاولى بوصف كونها اولى بين الجهر و الإخفات، و كذلك الحال فى

الثانیه. فیسقط إذن بمقتضی الصحیحه المتقدّمه اعتبار الجهر و الإخفات، هذا.

---

(۱) فی ص ۱۴۲.

(۲) تقدّم ذکرها ص ۱۴۳.

....

مضافاً إلی قصور المقتضی، لاختصاص دلیل اعتبارهما الذی عمدته صحیحه زراره «۱» بحال العلم، فینتفی اعتبارهما واقعاً فی حال الجهل و التردّد. و لا مانع من أخذ العلم بالحکم فی موضوع نفسه مع اختلاف المرتبه کما تقدّم.

و هل التخییر الثابت فیما ذکرناه مشروط بحصول الموافقه الاحتمالیه للفائته بأن یجهر فی إحدی الصلاتین و یخفت فی الأُخری مخیّراً بینهما، فلا یجوز الإجهار أو الإخفات فیهما معاً لاستلزامه المخالفه القطعیه، إذ الفائته مردّده بین جهریه و إخفاتیه، فیکون الإتیان بالصلاتین معاً جهراً أو إخفاتاً مخالفه للواقع فی إحداهما قطعاً، أو أنّ التخییر ثابت مطلقاً حتی و إن استلزم ذلک؟

الظاهر هو الثانی، لعدم حصول المخالفه القطعیه إلّا فی موارد الأحکام الواقعیه الثابته فی حالتی العلم و الجهل، لا مثل المقام ممّا کان الحکم فیه منوطاً بحال العلم، و منتفیاً ظاهراً و واقعاً فی حال الجهل کما دلّت علیه صحیحه زراره علی ما عرفت.

و علیه فاذا أجهر مثلًا فی الصلاتین معاً فقد علم بالمخالفه فی إحداهما، إلّا أنّ هذا العلم الحاصل فیما بعد لا أثر له، و لا یترتّب علیه تنجیز الحکم بعد فرض جهله بالجهر أو الإخفات حال الإتیان بالعمل. ففی ظرف الامتثال لم یثبت فی حقّه وجوب الجهر أو الإخفات، لأجل جهله المانع عن توجّه الحکم بالإضافه إلیه بعد فرض تقوّمه بالعلم، بل إنّه بهذا الاعتبار لا- یکون احتمال المخالفه فضلًا عن القطع بها کما لا یخفی.

و علیه فبعد قصور دلیل الاعتبار عن الشمول لمثل ذلک یشمله الإطلاق فی صحیحه علی بن أسباط بطبیعه

الحال.

و هل يثبت التخيير حتى فى الصلاه الواحده بأنّ يجهر فى إحدى الركعتين الأُولیین و يخفت فى الأُخرى؟ مقتضى الإطلاق فى صحيحه على بن أسباط جواز ذلك. لكنّه مشكل، للزوم المخالفه القطعيه فى شخص الصلاه، للعلم

---

(۱) الوسائل ۶: ۸۶/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۲۶ ح ۱، و قد تقدمت فى ص ۱۴۴.

....

إجمالًا بأنّها إمّا جهريه بتمامها أو إخفاتيه كذلك. فالتفكيك فيها بين الركعات مناف للعلم المذكور.

و بكلمه اخرى: أنّه يتولّد من العلم الإجمالى المذكور العلمُ تفصيلًا ببطلان الصلاه، حيث يشمله قوله (عليه السلام) فى صحيحه زراره «فى رجل جهر فيما لا ينبغى الإجهار فيه، و أخفى فيما لا ينبغى الإخفاء فيه: أىّ ذلك فعل متعمّداً فقد نقض صلاته، و عليه الإعاده ...» (۱).

إذ المراد من الموصولِ الصلاهُ، فهو فى هذه الصلاه يعلم بأنّه إمّا أجهر فيما لا ينبغى الإجهار فيه أو أخفى فيما لا ينبغى الإخفاء فيه، و المفروض أنّه فعل ذلك متعمّداً، فعليه الإعاده. فلا يقاس المقام بالفرض المتقدّم، لعدم العلم فيه بالنسبه إلى كل صلاه باعتبار الجهر أو الإخفات.

و يمكن دفع الإشكال المذكور أيضاً بعدم وضوح إراده الصلاه من الموصول بل الظاهر أنّ المراد به هى القراءه التى تتّصف بالجهر و الإخفات. فالعبره بملاحظه القراءه فى كلّ ركعه بحيالها، لا مجموع الصلاه، و لا شك فى أنّه حين القراءه فى كلّ من الركعتين غير عالم باعتبار الجهر أو الإخفات فيها، فيكون جاهلًا باعتبارهما فى كلّ من الركعتين، كما هو الحال بالنسبه إلى كلّ من الصلاتين فى الفرض السابق.

فالمقتضى إذن قاصر فى كلتا الصورتين، فيرجع إلى الإطلاق فى صحيحه على ابن أسباط، و مع الشكّ و

الترديـد فى المراد مـن الموصـول و أنّه الصـلاه أو القراءه يكـون المرجع أيضـاً هـو إطلاـق الصـحيحه، لإجمـال صـحيحه زراره المتقدّمه، فلا تنهض لتقييد الإطلاق.

فتحصّل: أنّ الأظهر هو سقوط اعتبار الجهر و الإخفات فى الفائته المردّده و الحكم بثبوت التخيير فى ذلك بين الجهر و الإخفات مطلقاً.

---

(١) الوسائل ۶: ۸۶/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۲۶ ح ۱.

[مسأله ۲۲: إذا علم أنّ عليه اثنتين من الخمس مردّدتين]

[۱۷۹۸] مسأله ۲۲: إذا علم أنّ عليه اثنـتين من الخمس مردّدتين فى الخمس من يوم (۱) وجب عليه الإتيان بأربع صلوات، فيأتى بصـبح إن كان أوّل يومه الصـبح، ثمّ أربع ركعات مردّده بين الظهر و العصر، ثمّ مغرب، ثمّ أربع ركعات مردّده بين العصر (۲) و العشاء.

هـذا كلّه على تقدير اعتبار الترتيب فى قضاء الفوائت المسـتلزم ذلك للترديد فى كون الفائته الاولى بوصف كونها اولى هل هى جهريه أو إخفـاتيه، و أمّـا على تقـدير عـدم اعتبـاره كما هو الصـحيح على ما تقـدّم «۱» فاللازم مراعاه الجهر و الإخفات، لعـدم الترديـد فى ذلـك حينئـذ. فمن فـاتته ظهر و عشاء صـلّى الظهر إخفاتاً و العشاء جهراً و إن علم بتأخّر الاولى فى الفوت عن الثانيه فضلًا عمّا إذا كان جاهلًا بالسابق منهما و اللاحق، لعدم اعتبار الترتيب بين الصلاتين، فلا يحصل الترديد بين الجهر و الإخفات فى القضاء.

و هـذه إحـدى الثمرات المهمّه المترتّبه على القولين، إذ تجب مراعاه الجهر و الإخفات على القول بعدم اعتبار الترتيب، و يسـقط ذلك بناء على اعتباره.

(۱) لاـ يخفى أنّ الفقيه ليس من شـأنه إلّـا بيـان كبرى المسـأله مثـل اعتبـار الترتيب فى قضـاء الفوائت و عـدمه، و الاكتفـاء بأربع ركعات عمّا فاته من الرباعيه عند الجهل بحال الفائته، و

عدم اعتبار الجهر و الإخفات فی قضاء الفائته المردّده بینهما، و نحو ذلک.

و أمّا تطبیق الکبریات علی صغریاتها فلیس ذلک من شأنه، بل لا عبره بنظره فی هذا الباب، و ربما یشتبه الأمر فی ذلک علیه کما وقع ذلک للماتن (قدس سره) فی هذه المسأله و المسأله الثالثه و العشرین، و لأجل ذلک لزمنا التنبیه علی مواضع الاشتباه.

(۲) و ذلک لجواز کون الفائتتین هما الظهران، فتقع الأربع الأُولی حینئذ

---

(۱) فی ص ۱۳۶ و ما بعدها.

و إن کان أوّل یومه الظهر أتی بأربع رکعات مردّده بین الظهر و العصر و العشاء (۱) ثمّ بالمغرب، ثمّ بأربع رکعات مردّده بین العصر و العشاء (۲) ثمّ برکعتین للصبح.

و إن کان مسافراً یکفیه ثلاث صلوات، رکعتان مردّدتان بین الصبح و الظهر و العصر (۳) و مغرب ثمّ رکعتان مردّدتان بین الظهر و العصر و العشاء (۴) إن کان أوّل یومه الصبح، و إن کان أول یومه الظهر تکون الرکعتان الأُولیان مردّده بین الظهر و العصر و العشاء، و الأخیرتان مردّدتان بین العصر و العشاء و الصبح. و إن لم یعلم أنّه کان مسافراً أو حاضراً أتی بخمس صلوات، فیأتی فی الفرض الأوّل برکعتین مردّدتین بین الصبح و الظهر و العصر، ثم أربع رکعات مردّده بین الظهر و العصر ثم المغرب، ثم رکعتین مردّدتین بین الظهر و العصر و العشاء، ثم أربع رکعات مردّده بین العصر و العشاء. و إن کان أوّل یومه الظهر فیأتی برکعتین مردّدتین بین الظهر و العصر [۱] (۵)

ظهراً و الثانیه عصراً.

(۱) لا حاجه إلی ملاحظه العشاء بعد فرض الإتیان بعد المغرب برباعیه مردّده بینها و بین العصر.

(۲) و

إنّما لم يذكر الظهر للاستغناء عنها على تقدير فوتها بالرباعيه الأولى.

(۳) لاحتمال انطباق الفائته الأُولى على كلّ واحده منها.

(۴) و إنّما لم يذكر الصبح للاستغناء عنها على تقدير فوتها بالثنائيه الاولى و منه يظهر الوجه فى الفروض الآتيه.

(۵) لا بدّ من ضمّ العشاء أيضاً، لجواز كون الفائتتين هما العشاء قصراً

---

[۱] بل بالمردّدتين بين الظهر و العصر و العشاء، و لعلّ السقط من النسّاخ.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۶، ص: ۱۵۳

و أربع ركعات مردّده بين الظهر و العصر و العشاء، ثمّ المغرب، ثمّ ركعتين مردّدتين بين العصر و العشاء و الصبح، ثمّ أربع ركعات مردّده بين العصر و العشاء.

[مسأله ۲۳: إذا علم أنّ عليه ثلاثاً من الخمس وجب عليه الإتيان بالخمس على الترتيب]

[۱۷۹۹] مسأله ۲۳: إذا علم أنّ عليه ثلاثاً من الخمس وجب عليه الإتيان بالخمس على الترتيب، و إن كان فى السفر يكفيه أربع صلوات ركعتان مردّدتان بين الصبح و الظهر، و ركعتان مردّدتان بين الظهر و العصر، ثمّ المغرب، ثمّ ركعتان مردّدتان بين العصر و العشاء.

و إذا لم يعلم أنّه كان حاضراً أو مسافراً يصلّى سبع صلوات، ركعتين مردّدتين بين الصبح و الظهر و العصر [۱] (۱) ثمّ الظهر و العصر تامّتين، ثمّ ركعتين مردّدتين بين الظهر و العصر، ثم المغرب، ثمّ ركعتين مردّدتين بين العصر و العشاء، ثمّ العشاء بتمامه. و يعلم ممّا ذكرناه حال ما إذا كان أوّل يومه الظهر، بل و غيرها.

و الصبح، و على ما فى المتن لم يصحّ منه حينئذ إلّا العشاء فقط، و لعلّ السقط من النسّاخ «۱».

(۱) لا حاجه الى ضمّ العصر هنا، للاستغناء عنها بضمّها إلى الظهر فى الثنائيه الثانيه كما نبّه الأُستاذ (دام ظلّه) عليه و على ما قبله فى تعليقته الأنيقه.

ثم إنّه لا موجب لشرح ما أفاده

الماتن (قدس سره) فی مطاوی هذه المسائل، فإنّه بعد وضوح کبری المسأله علی ما تقدّم و التدبّر فی الاستخراج و التطبیق لا طائل فی التفصیل فلاحظ.

---

[۱] لا حاجه إلی ضمّ العصر إلیهما.

---

(۱) و أمّا ما أُورد علی المتن فی المقام من عدم الحاجه إلی ملاحظه العشاء فی الرباعیه الأُولی لإغناء ملاحظتها فی الرباعیه الثانیه، فیندفع بلزوم ملاحظتها، رعایه لاحتمال کون الفائتتین هما العشاء و الصبح، فإنّه علی ما ذکره المورِد لم یصحّ منه إلّا العشاء فقط.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۶، ص: ۱۵۴

[مسأله ۲۴: إذا علم أنّ علیه أربعاً من الخمس وجب علیه الإتیان بالخمس علی الترتیب]

[۱۸۰۰] مسأله ۲۴: إذا علم أنّ علیه أربعاً من الخمس وجب علیه الإتیان بالخمس علی الترتیب، و إن کان مسافراً فکذلک قصراً، و إن لم یدر أنّه کان مسافراً أو حاضراً أتی بثمان صلوات، مثل ما إذا علم أنّ علیه خمساً و لم یدر أنّه کان حاضراً أو مسافرا.

[مسأله ۲۵: إذا علم أنّ علیه خمس صلوات مرتّبه و لا یعلم أنّ أولها أیّه صلاه من الخمس]

[۱۸۰۱] مسأله ۲۵: إذا علم أنّ علیه خمس صلوات مرتّبه و لا یعلم أنّ أولها أیّه صلاه من الخمس أتی بتسع صلوات علی الترتیب، و إن علم أنّ علیه ستاً کذلک أتی بعشر، و إن علم أنّ علیه سبعاً کذلک أتی بإحدی عشره صلاه و هکذا. و لا فرق بین أن یبدأ بأیّ من الخمس شاء، إلّا أنّه یجب علیه الترتیب علی حسب الصلوات الخمس إلی آخر العدد. و المیزان أن یأتی بخمس، و لا یحسب منها إلّا واحده، فلو کان علیه أیّام أو أشهر أو سنه و لا یدری أوّل ما فات، إذا أتی بخمس و لم یحسب أربعاً منها، یتیقّن أنّه بدأ بأوّل ما فات.

[مسأله ۲۶: إذا علم فوت صلاه معیّنه کالصبح أو الظهر مثلًا مرّات و لم یعلم عددها]

[۱۸۰۲] مسأله ۲۶: إذا علم فوت صلاه معیّنه کالصبح أو الظهر مثلًا مرّات و لم یعلم عددها یجوز الاکتفاء بالقدر المعلوم علی الأقوی (۱)،

---

(۱) وجوه المسأله بل الأقوال فیها أربعه:

الأوّل: الاقتصار على المقـدار المعلوم كما هو المشـهور، و هو الأقوى، و ذلک لانحلال العلم الإجمالی الـدائر بین الأقلّ و الأکثر بالعلم التفصیلی بالأقل و الشکّ البدوی فی الأکثر.

و هل المرجع فی نفی الأکثر أصاله البراءه أو قاعده الحیلوله؟ ینبغی التفصیل فی ذلک بین ما إذا کان احتمال الفوت مستنداً إلی احتمـال الغفله أو النسـیان أو العصـیان و نحو ذلک ممّا ینافی ظاهر حال المسـلم فالمرجع حینئـذ قاعـده الحیلوله، التی هی بمثابه قاعده الفراغ و أصاله الصحّه فی عدم الاعتناء بکلّ احتمال ینافی ظاهر الحال.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۶، ص: ۱۵۵

و لکن الأحوط التکرار بمقدار یحصل منه العلم بالفراغ (۱)

فکما لا یعتنی باحتمال ترک الجزء أو الشرط بعد الفراغ من العمل کذلک لا یعتنی باحتمال ترک الواجب بعد خروج

الوقت، لوحده المناط، و هو منافاه الاحتمال المذكور لطبع المكلّف الذى هو بصدد الامتثال.

و بين ما إذا استند الاحتمال المذكور إلى سبب آخر كالنوم مثلًا كما إذا انتبه من النوم الممتد و شكّ فى أنّ نومه استغرق يومين أو ثلاثه مثلًا، فإنّه لا مجال حينئذ للرجوع إلى قاعده الحيلوله، فإنّها إنّما تتكفّل بنفى احتمال الفوت المستند إلى ما ينافى ظاهر الحال كما عرفت.

و ليس استمرار النوم إلى اليوم المشكوك فيه بالنسبه إلى من استمرّ نومه من هذا الباب. فليس المرجع حينئذ إلّا أصاله البراءه عن وجوب قضاء الزائد على المقدار المتيقّن به، فانّ القضاء بأمر جديد، و موضوعه الفوت، و لم يحرز ذلك فى المقدار المشكوك فيه.

بل الصحيح هو جريان البراءه عن وجوب الزائد حتّى بناءً على القول بتبعيه القضاء للأداء و عدم كونه بأمر جديد، بأن يلتزم بتعدّد المطلوب فى الوقت، و ذلك للشكّ فى أصل حدوث التكليف زائداً على المقدار المعلوم، نظراً إلى الشكّ فى تحقّق يوم آخر و قد نام فيه زائداً على الأيام المعلوم تحقّق النوم فيها، فيرجع حينئذ إلى البراءه دون الاستصحاب.

(١) هذا هو القول الثانى، و قد اختاره صاحب الحدائق (رحمه اللّه) و استند فى ذلك إلى قاعده الاشتغال بعد تنجّز التكليف بالعلم الإجمالى الدائر بين الأقلّ و الأكثر «١».

و لكن يتوجّه عليه أنّ المحقّق فى محلّه هو انحلال العلم فى أمثال المقام إلى علم تفصيلى بالمقدار الأقلّ الذى هو المتيقّن و شكّ بدوىّ فى الزائد على ذلك

---

(١) الحدائق ١١: ٢١.

خصوصاً مع سبق العلم بالمقدار و حصول النسيان بعده (١)، و كذا لو علم بفوت صلوات مختلفه و لم يعلم مقدارها، لكن

يجب تحصيل الترتيب بالتكرار فى القدر المعلوم، بل و كذا فى صوره إراده الاحتياط بتحصيل التفريغ القطعى.

و حينئذ فيرجع فى نفى الزائد إلى أصاله البراءه أو قاعده الحيلوله لكون الشكّ بعد خروج الوقت.

(۱) هذا هو القول الثالث، و حاصله: التفصيل بين سبق التنجّز و عروض النسيان بعده، و بين عدم السبق كما لو انتبه من النوم الممتدّ فتره من الزمان و شكّ فى استمراره يومين أو ثلاثه مثلًا، حيث إنّه لم يتنجّز فى حقّه التكليف قبل حال الالتفات، فيحكم بوجوب الاحتياط فى الأوّل و الاقتصار على المقدار المتيقّن به فى الثانى.

و قد بنى على ذلك شيخنا الأُستاذ المحقّق النائينى (قدس سره)، و الوجه فيه كما أفاده (قدس سره) فى مجلس البحث: أنّه مع سبق العلم قد تنجّز التكليف فى حقّ المكلّف، و عروض النسيان بعد ذلك لا يوجب رفع التنجيز، فيكون احتمال الفوت فى الزائد على المتيقّن به احتمالًا للتكليف المنجّز، إذ هو على تقدير ثبوته فقد تنجّز سابقاً و إن لم يعلم به فعلًا، و المرجع فى مثل ذلك أصاله الاشتغال دون البراءه «۱».

و جوابه ظاهر ممّا ذكرناه، و قد ذكره (قدس سره) هو أيضاً «۲» غير مرّه من دوران التنجيز مدار المنجّز بالكسر حدوثاً و بقاء، و لا يغنى الحدوث عن البقاء حتّى فى العلم التفصيلى فضلًا عن العلم الإجمالى. فإذا علم بحرمه شى ء ثمّ زال العلم المذكور بالشك السارى أ فهل يتوقّف حينئذ فى الرجوع إلى أصاله البراءه.

و من المعلوم أنّ العلم الإجمالى لا يزيد فى ذلك على العلم التفصيلى، فإذا

---

(۱) فوائد الأُصول ۳: ۴۳۹ ۴۴۱.

(۲) فوائد الأُصول ۳: ۴۳۹ ۴۴۱.

....

علمنا بنجاسه أحد الإناءين ثم

علمنـا تفصيلًا بنجاسه أحـدهما بالخصوص كان اللازم قبل حصول العلم الثانى الاجتناب عن كلا الإناءين لأجل العلم الإجمالى المنجّز، و أمّا بعد حصوله و انحلال العلم الإجمالى بانقلابه إلى علم تفصيلى و شكّ بدوى، فلا محاله يرجع فى نفى المشكوك فيه إلى أصاله البراءه لفقد المنجّز بالنسبه إليه بقاءً و إن كان ذلك موجوداً بالنسبه إليه فى وقت ما.

و هـذا هو الحال فى محلّ الكلام، فانّ العلم إنّما كان منجّزاً فى ظرف تحقّقه و أمّا فى هـذه الحال و بعد انحلاله بعلم تفصـيلى و شكّ بـدوى فلا بقـاء له كى يكون منجّزاً، و لا أثر للتنجيز السابق بعـد زوال موجبه، فيكون الشكّ فى المقـدار الزائـد شكّاً فى التكليف غير المنجّز بالفعل، و يرجع فى نفيه إلى أصاله البراءه.

و أمّا القول الرابع و هو الاكتفاء بـالظنّ بـالفراغ فقـد نسبه فى الحـدائق «۱» نقلًا عن المـدارك «۲» إلى المقطـوع به من كلام الأصحاب (قدس سرهم) معترفاً بعدم ورود نصّ فى ذلك.

و لكنّه غير واضـح، فـانّ العلم الإجمالى الـدائر بين الأقلّ و الأكثر إن لم ينحلّ وجب الاحتياط بمقـدار يحصل معه العلم بالفراغ، عملًا بقاعـده الاشـتغال كمـا اختـار ذلك صاحب الحـدائق (قـدس سـره)، و لا يكفى حينئـذ الظنّ بالفراغ، فانّ الاشـتغال اليقينى يستدعى اليقين بالفراغ، و مع الظنّ به يبقى باب الاحتمال مفتوحاً و إن كان الاحتمال موهوماً.

و إن انحلّ العلم الإجمالى كما هو الأظهر على ما مرّ فلا حاجه إلى تحصيل الظن، بل يكفى حينئذ الاقتصار على المقدار المتيقّن به، و ينفى الزائـد و إن كـان مظنوناً بالأصل. فهـذا القول أردأ الأقوال فى المسأله، فإنّه إمّا لا يكفى الظنّ أو أنّه لا حاجه إليه بعد عدم الدليل

على حجّيته و كونه ملحقاً شرعاً بالشك.

---

(١) الحدائق ١١: ٢٠.

(٢) المدارک ۴: ٣٠۶.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ١۶، ص: ١۵٨

....

نعم، هناک روایتان قد یستدلّ بهما على الاکتفاء بالظنّ فی قضاء النوافل مع الجهل بعددها:

إحداهما: صحیحه مرازم قال: «سأل إسماعیل بن جابر أبا عبد اللّٰه (علیه السلام) فقال: أصلحک اللّٰه، إنّ علیّ نوافل کثیره فکیف أصنع؟ فقال: أقضها فقال له: إنّها أکثر من ذلک، قال: اقضها، قلت (قال): لا أُحصیها، قال: توخّ ...» الحدیث «١».

ثانیتهما: روایه علی بن جعفر عن أخیه موسى بن جعفر (علیهما السلام) قال: «سألته عن الرجل نسی ما علیه من النافله و هو یرید أن یقضی، کیف یقضی؟ قال: یقضی حتّى یرى أنّه قد زاد على ما یرى علیه و أتم» «٢» بناءً على إراده الظنّ من قوله: «حتّى یرى».

إلّا أنّه لا وجه للتعدّی عن موردهما بعد الغضّ عن سند الثانیه و دلالتها للفرق الظاهر بین الفریضه و النافله، فانّ العلم قد تعلّق بالحکم الإلزامی فی الأوّل فصار الحکم منجّزاً بذلک، و هذا بخلاف النافله حیث إنّه لا إلزام فیها فیمکن الحکم باستحباب القضاء فی النوافل إلى أنّ یحصل الظنّ بقضاء کلّ ما فاته، فانّ ذلک نحو من الاحتیاط الذی هو حسن على کلّ حال.

و أمّا الفرائض فحیث کان الحکم الثابت فیها إلزامیاً کان اللازم بناءً على عدم الانحلال هو الخروج عن عهدته بدلیل قاطع، و لیس الاکتفاء بالظنّ هنا أولى منه هناک.

نعم، بناء على الانحلال تتمّ الأولویه، فإنّه بعد اشتراک الموردین فی عدم الإلزام بالنسبه إلى المشکوک فیه إذا ثبت استحباب الامتثال الظنّی فی النوافل ثبت ذلک فی الفرائض بالأولویه کما لا یخفى.

---

(١) الوسائل ۴: ٧٨/ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب

۱۹ ح ۱.

(۲) الوسائل ۴: ۷۹/ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ۱۹ ح ۳.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۶، ص: ۱۵۹

....

ثم إنّه فی المقام روایه ثالثه بإطلاقها تشمل الفرائض أیضاً، و المظنون قویاً أنّها هی المستند لفتوی المشهور بالاکتفاء [بالظنّ] بالفراغ، و هی روایه إسماعیل ابن جابر عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال: «سألته عن الصلاه تجتمع علیّ قال: تحرّ و اقضها» «۱».

و لکنّها ضعیفه السند بمحمّد بن یحیی المعاذی الذی یروی عنه محمّد بن أحمد بن یحیی، فقد ضعّفه الشیخ (رحمه اللّه) صریحاً «۲» و استثناه ابن الولید و تبعه الصدوق و ابن نوح من روایات محمّد بن أحمد بن یحیی «۳».

و دلاله، فانّ قوله: «تجتمع علیّ» بصیغه المضارع ظاهر فی الدوام و الاستمرار بمعنی جریان العاده من إسماعیل بن جابر علی ذلک، و هو بعید جدّاً، بحیث لا یحتمل فی حقّه و هو الثقه الممدوح من أصحاب الصادقین (علیه السلام) أن تفوته الفرائض مکرّراً و علی سبیل الاستمرار بمثابه یصبح ذلک عاده له.

فانّ من الظاهر الفرق بین قول القائل: اجتمعت ... بصیغه الماضی، و بین قوله: تجتمع ... بصیغه المضارع، حیث یکون الثانی ظاهراً فی الدوام و الاستمرار.

فلا مناص إذن من أن یکون المراد بالصلاه فیها النوافل خاصّه، و لا مانع من تکرّر فوتها منه عده مرّات فی الأُسبوع أو الشهر، کما یتّفق ذلک کثیراً لغالب الأشخاص، و علیه فلا تدلّ الروایه علی کفایه التحرّی و هو الأخذ بالأحری، أی الظنّ بالنسبه إلی الفرائض أیضاً، بل الصحیح أن الظنّ حینئذ إمّا غیر کافٍ أو غیر لازم حسبما عرفت.

---

(۱) الوسائل ۴: ۷۸/ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ۱۹ ح ۲.

(۲) رجال الطوسی:

۴۳۸/ ۶۲۶۳، و قد صرّح بضعفه فی ترجمه رقم ۶۲۶۷.

(۳) کما ذکره النجاشی فی رجاله: ۳۴۸/ ۹۳۹.

[مسأله ۲۷: لا یجب الفور فی القضاء، بل هو موسّع ما دام العمر]

[۱۸۰۳] مسأله ۲۷: لا یجب الفور فی القضاء، بل هو موسّع ما دام العمر إذا لم ینجر إلی المسامحه فی أداء التکلیف و التهاون به (۱).

فوریه القضاء:

(۱) الکلام فی فوریه القضاء و عدمها و أنّ القضاء هل یجب علی سبیل المواسعه أو المضایقه یقع من ناحیتین:

فتاره یبحث من ناحیه الوجوب الشرطی بالنسبه إلی فریضه الوقت، و أنّه هل یعتبر فی صحّه الحاضره تفریغ الذمّه عن القضاء ما لم یتضیّق وقتها أو لا.

و أُخری یکون البحث فیها من ناحیه الوجوب النفسی و أنّه هل تجب المبادره إلی القضاء فی حدّ نفسه و إن لم یدخل وقت الصلاه الحاضره بعد، أو أنّه موسّع.

و الکلام فعلًا متمحّض فی الناحیه الثانیه، و هو المناسب لباب القضاء بما هو کذلک، و هو المعروف ببحث المواسعه و المضایقه. و أمّا الناحیه الأُولی فسیجی ء البحث عنها إن شاء اللّه تعالی عند تعرّض الماتن (قدس سره) لها فی المسأله التالیه.

و خلاصه القول: أنّ فی المسأله جهتین من البحث، لا بدّ من إفراد کلّ منهما بالذکر، و عدم خلط إحداهما بالأُخری کما وقع ذلک فی کثیر من الکلمات.

فنقول: إنّه حکی عن غیر واحد من الأصحاب (قدس سرهم) وجوب المبادره إلی القضاء و القول بالمضایقه، بل نسبه فی الحدائق إلی المشهور بین القدماء «۱»، و بالغ بعضهم فی ذلک حتّی أنّه منع من الاشتغال بالأکل و الشرب و الکسب إلّا بمقدار الضروره.

و نسب إلی جماعه آخرین بل هو المشهور بین المتأخّرین القول

---

(۱) الحدائق ۶: ۳۳۶.

....

بالمواسعه

و عدم التضييق إلّا إذا أدّى إلى المسامحه الموجبه للتضييع.

و يستدلّ للقول بالمضايقه بأُمور: أحدها: قاعده الاشتغال و أصاله الاحتياط.

و يتوجّه عليه: أنّ وجوب المبادره إلى القضاء أمر مشكوك فيه فيرجع فى نفيه إلى أصاله البراءه. و قد أطبق العلماء كافهً الأُصوليون و الأخباريون على الرجوع إليها فى الشبهه الحكميه الوجوبيه، و لم ينقل الخلاف فيه إلّا عن المحدّث الأسترآبادى على ما ذكره شيخنا الأنصارى (قدس سره) «۱». و الخلاف الواقع بين الفريقين إنّما هو فى الشبهات الحكميه التحريميه، دون الوجوبيه التى منها المقام.

ثانيها: أنّ مقتضى الأمر بالقضاء هو وجوب المبادره إليه، فإنّ الأمر بالشى ء ظاهر فى الفور.

و يتوجّه عليه: ما تقرّر فى محلّه من عدم دلاله الأمر لا على الفور و لا على التراخى، لا لغه و لا عرفاً و لا شرعاً، و إنّما مقتضاه إيجاد الطبيعه المأمور بها مهمله من كلتا الناحيتين «۲».

ثالثها: قوله تعالى وَ أَقِمِ الصَّلٰاهَ لِذِكْرِى «۳» بدعوى ظهوره و لو بمعونه الروايات الوارده فى تفسيره «۴» فى إراده القضاء، و أنّ مفاد الآيه الكريمه وجوب إقامه القضاء لدى التذكّر كما عن غير واحد من المفسّرين.

قلت: الاستدلال بالآيه الكريمه للمضايقه بدعوى ظهورها فى نفسها أو بضميمه الروايات فى ذلك عجيب و إن صدر عن غير واحد، و يظهر ذلک بالنظر

---

(۱) فرائد الأُصول ۱: ۳۷۸.

(۲) محاضرات فى أُصول الفقه ۲: ۲۱۳.

(۳) طه ۲۰: ۱۴.

(۴) و سيذكر بعضها فى ص ۱۶۳.

....

إلى الآيات التى سبقت الآيه الكريمه، قال تعالى وَ هَلْ أَتٰاکَ حَدِيثُ مُوسىٰ. إِذْ رَأىٰ نٰاراً فَقٰالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّى آنَسْتُ نٰاراً لَعَلِّى آتِيكُمْ مِنْهٰا بِقَبَسٍ أَوْ أَجِدُ عَلَى النّٰارِ هُدىً. فَلَمّٰا أَتٰاهٰا نُودِىَ يٰا

مُوسى. إِنِّی أَنَا رَبُّکَ فَاخْلَعْ نَعْلَیْکَ إِنَّکَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُویً. وَ أَنَا اخْتَرْتُکَ فَاسْتَمِعْ لِمَا یُوحی. إِنَّنِی أَنَا اللّهُ لَا إِلهَ إِلّا أَنَا فَاعْبُدْنِی وَ أَقِمِ الصَّلاةَ لِذِکْرِی «۱».

و هذه الآیات کما تری نازله فی شأن موسی (علیه السلام) فی بدء رسالته و أوّل زمان نزول الوحی علیه، و لم یکن قد شرعت الصلاه و لا- أیّ شی ء آخر فی ذلک الحین، فکیف یؤمر و الخطاب متوجّه إلیه بقضاء الصلوات المفروض تفرّعه علی الأمر بالأداء فی فرض ترک الإتیان به، و لم یؤمر هو بعدُ بشی ء، لما عرفت من کون الخطاب المذکور إنّما هو ضمن الآیات النازله علیه فی مبدأ النبوه؟ فهل تری أنّ للقضاء أهمیه عظمی دعت الباری سبحانه إلی الأمر به فی هذه الحال مقدّماً علی جمیع التکالیف حتّی الأمر بالصلاه أداء.

علی أنّ النبیّ موسی (علیه السلام) من أنبیاء اللّه العظام، و هو أحد الخمسه أولی العزم، فلا یکاد یغفل عن ربّه طرفه عین، فکیف یحتمل فی حقّه ترک الصلاه الواجبه فی وقتها و لو کان ذلک لنوم أو نسیان و نحوهما حتّی یؤمر بالقضاء عند تذکّر الفوت، کلّ ذلک غیر واقع.

بل الآیه الکریمه ناظره إلی تشریع طبیعی الصلاه، و لا مساس لها بباب القضاء، إمّا لأجل أنّ الغایه إنّما هو ذکر اللّه تعالی الذی هو المقصد الاسمی من العباده، أو لاشتمالها علی الذکر لتضمّنها التحمید و التقدیس و الرکوع و السجود و کلّ ذلک خشوع و خضوع و ذکر للّه سبحانه و تعالی.

فالإضافه فی قوله تعالی لِذِکْرِی من إضافه المصدر إلی المفعول، و المعنی لذکرک إیای و لأن تکون ذاکراً لی فی کلّ حال، لا من إضافته إلی

---

(۱) طه ۲۰: ۹

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۶، ص: ۱۶۳

....

الفاعل لیکون المعنی: لذکری إیاک أنّک ترکت الصلاه، کی تدلّ علی وجوب القضاء.

فالإنصاف: أنّ الآیه الکریمه فی نفسها غیر ظاهره فی وجوب القضاء، فضلًا عن المبادره إلیه، بل هی أجنبیه عن ذلک. و دع عنک المفسّرین یقولون ما قالوا و یفسّرون الآیه بما شاؤوا، إذ لا عبره بآرائهم و استظهاراتهم ما دمنا نستمدّ الأحکام الشرعیه من ظواهر القرآن الکریم أو بضمیمه التفسیر الوارد عن المعصومین (علیهم السلام)، و قد عرفت أنّ ظاهر الآیه أجنبی عمّا ذکروه.

و أمّا الروایات الوارده عن المعصومین (علیهم السلام) فی تفسیر الآیه الشریفه فما یوهم منها المعنی المذکور روایتان:

إحداهما: ما رواه الشیخ (قدس سره) بإسناده عن زراره عن أبی جعفر (علیه السلام) قال: «إذا فاتتک صلاه فذکرتها فی وقت أُخری فإن کنت تعلم أنّک إذا صلّیت التی فاتتک کنت من الأُخری فی وقت فابدأ بالتی فاتتک، فانّ اللّه عزّ و جلّ یقول وَ أَقِمِ الصَّلاةَ لِذِکْرِی» «۱».

و هی ضعیفه السند بالقاسم بن عروه، و مع الغضّ عن السند فالجواب عنها هو الجواب الآتی عن الروایه الثانیه، فلیتأمّل.

ثانیتهما: صحیحه زراره علی ما عبّر به الشهید فی الذکری عن أبی جعفر (علیه السلام) قال «قال رسول اللّه (صلی اللّه علیه و آله و سلم): إذا دخل وقت مکتوبه فلا صلاه نافله حتی یبدأ بالمکتوبه إلی أن قال بعد نقل قصه تعریس رسول اللّه (صلی اللّه علیه و آله و سلم) فی بعض أسفاره، و رقوده هو و أصحابه عن صلاه الفجر حتّی طلعت الشمس، و قضائهم لها بعد التحول من المکان الذی أصابتهم الغفله فیه: من نسی شیئاً من الصلوات فلیصلّها إذا ذکرها، فانّ اللّه عزّ و

جل يقول وَ أَقِمِ الصَّلاٰةَ لِذِكْرِی» «۲».

(۱) الوسائل ۴: ۲۸۷/ أبواب المواقيت ب ۶۲ ح ۲، التهذيب ۲: ۱۷۲/ ۶۸۶.

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، موسوعه الإمام الخوئى، ۳۳ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئی، قم - ايران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۱۶، ص: ۱۶۳

(۲) الوسائل ۴: ۲۸۵/ أبواب المواقيت ب ۶۱ ح ۶، الذكرى ۲: ۴۲۲.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۶، ص: ۱۶۴

....

و أنت خبير بأنّ الصحيحه ليست بصدد تفسير الآيه الكريمه و بيان ما هو المراد منها، بل غايه ما هناك تطبيق الآيه على موردها، باعتبار أنّ القضاء من جمله مصاديق الصلاه المأمور بها لأجل ذكر اللّه تعالى، فقد حثّ (صلى اللّه عليه و آله و سلم) الناس على قضاء ما فاتهم من الصلوات مستشهداً له بالآيه الكريمه الآمره بإقامه الصلاه، لكی يكون العبد ذاكراً للّه تعالى و غير غافل عنه بالإتيان بما فرضه اللّه عليه من الصلوات أداءً و قضاءً. و كم فرق بين التفسير و التطبيق؟

فالإنصاف: أنّ الاستدلال بالآيه المباركه بنفسها أو بضميمه الروايات للقول بالمضايقه فی القضاء ساقط جدّاً.

رابعها: الروايات، و هی على طوائف:

منها: ما وردت فی من نام عن صلاه الفجر حتّى طلعت الشمس، و أنّه يقضيها حين يستيقظ.

كصحيحه يعقوب بن شعيب عن أبی عبد اللّه (عليه السلام) قال: «سألته عن الرجل ينام عن الغداه حتّى تبزغ الشمس أ يصلّی حين يستيقظ، أو ينتظر حتّى تنبسط الشمس؟ فقال: يصلّی حين يستيقظ، قلت: يوتر أو يصلّی الركعتين؟ قال: بل يبدأ بالفريضه» «۱».

و موثّقه سماعه بن مهران قال: «سألته عن رجل نسی أن يصلّی الصبح حتّى طلعت الشمس، قال: يصلّيها حين يذكرها، فانّ رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله

و سلم) رقد عن صلاه الفجر حتّى طلعت الشمس ثمّ صلّاها حين استيقظ، و لكنّه تنحى عن مكانه ذلك ثمّ صلّى» «۲».

و فيه: أنّ الباعث على السؤال فى الروايتين إنّما هو تخيّل الراوى المنع عن إقامه الصلاه حين طلوع الشمس، لما ورد عنهم (عليهم السلام) من النهى عن

---

(۱) الوسائل ۴: ۲۸۴/ أبواب المواقيت ب ۶۱ ح ۴.

(۲) الوسائل ۸: ۲۵۴/ أبواب قضاء الصلوات ب ۱ ح ۵.

....

التنفّل فى الوقت المذكور «۱» المحمول على الكراهه كما تقدّم بيانه فى محلّه «۲»، فقد توهّم شمول النهى المذكور الذى اشتهر عندهم و كان مغروساً فى أذهانهم لمثل قضاء الفريضه.

و لأجل ذلك تصدّوا للسؤال عن جواز القضاء عند بزوغ الشمس، و قد أجاب (عليه السلام) بجوازه من غير انتظار انبساطها مستشهداً له بفعل الرسول (صلى اللّه عليه و آله و سلم)، فعلم بذلك أنّ النهى عن التنفّل فى الوقت المذكور غير شامل للفرائض.

و خلاصه القول: أنّ الاستدلال بالروايتين مبنى على أن يكون السؤال عن وجوب القضاء. و ليس الأمر كذلك، و إنّما هو عن جوازه لما عرفت. فقوله (عليه السلام): «يصلّى حين يستيقظ» أمر واقع موقع توهّم الحظر، و مثله لا يدلّ إلّا على الجواز دون الوجوب.

و منها: جمله من الروايات و فيها الصحاح قد دلّت على الإتيان بالقضاء متى ما ذكر الفائته من ليل أو نهار، أو إذا ذكرها، بحمل «إذا» على التوقيت و أوضحها هى:

صحيحه زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) «أنّه سئل عن رجل صلّى بغير طهور، أو نسى صلاه لم يصلّها، أو نام عنها، فقال: يقضيها إذا ذكرها فى أىّ ساعه ذكرها من ليل أو نهار، فاذا دخل

وقت الصلاه و لم يتمّ ما قد فاته فليقض ما لم يتخوّف أن يذهب وقت هذه الصلاه التى حضرت، و هذه أحقّ بوقتها فليصلّها، فاذا قضاها فليصلّ ما فاته ممّا قد مضى، و لا يتطوّع بركعه حتّى يقضى الفريضه كلّها» «۳».

و فيه: أنّ التضيّق فى هذه الروايات ناظر إلى بيان الوجوب الشرطى، و أنّ

---

(۱) الوسائل ۴: ۲۳۶/ أبواب المواقيت ب ۳۸ ح ۶، ۹ و غيرهما.

(۲) شرح العروه ۱۱: ۳۶۱.

(۳) الوسائل ۸: ۲۵۶/ أبواب قضاء الصلوات ب ۲ ح ۳.

....

الشرط فى صحّه الحاضره أو التطوّع إنّما هو فراغ الذمّه عن القضاء ما دام لم يفت به وقت الحاضره، و هذه مسأله أُخرى أجنبيه عمّا نحن بصدده الآن، فقد أشرنا فى صدر البحث إلى أنّ الكلام فى المواسعه و المضايقه يقع تاره فى الوجوب النفسى و أُخرى فى الوجوب الشرطى، و الكلام فعلًا معقود للجهه الاولى، و هذه الروايات غير دالّه على الوجوب المذكور كما لا يخفى.

و أمّا كلمه «إذا» فى قوله (عليه السلام): «إذا ذكرها» فليست للتوقيت لتدلّ على ظرف العمل و أنّه حال الذكر، بل هى شرطيه تدلّ على اختصاص فعليه التكليف بالحال المذكور، فيكون التقييد بالذكر من باب كونه شرطاً للتكليف لا من باب كونه ظرفاً للعمل المكلّف به. فهو قيد للوجوب لا للواجب.

و قد ذكرنا فى غير مورد اختصاص الأحكام الواقعيه بحال الذكر و الالتفات و عدم ثبوتها فى حقّ الناسى، و من هنا كان الرفع فى حديث الرفع بالنسبه إلى «ما لا يعلمون» ظاهرياً، و لذلك يحسن الاحتياط عند الجهل. و أمّا بالنسبه إلى غيره من المذكورات فى سياقه كالخطإ و النسيان و الإكراه

و الاضطرار و غير ذلك فهو واقعى.

فالتقييد بقوله (عليه السلام): «إذا ذكرها ...» لبيان هذه النكته و أنّه لا تكليف بالقضاء حتى واقعاً ما دام لم يتذكّر، و إنّما يبلغ التكليف المذكور حدّ الفعليه و يتوجّه نحو المكلّف فى حال التذكّر، من دون دلاله لهذه النصوص على أنّ ظرف العمل أعنى به القضاء هو هذه الحال كى تجب المبادره إليه أو أنّه موسّع كى لا تجب.

و على الجمله: أنّ كلمه «إذا» فى هذه الروايات شرطيه لا توقيتيه، فلا تدلّ على وجوب المبادره إلّا على القول باقتضاء الأمر للفور، و لا نقول به. و قد عرفت أنّ الصحيحه ناظره إلى بيان الوجوب الشرطى دون النفسى الذى هو محلّ الكلام، و سيأتى الكلام فيه.

و أمّا عدم جواز التطوّع لمن عليه الفائته الذى تضمّنه ذيل الصحيحه-

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۶، ص: ۱۶۷

....

فقد مرّ الكلام عليه فى بحث المواقيت «۱» و لا نعيد، هذا كلّه.

مع أنّ الضيق الذى يدّعيه القائلون بالمضايقه إمّا أن يراد به الضيق الحقيقى بمعنى وجوب المبادره فى آن الالتفات و أوّل زمان التذكّر كما قد يظهر من بعض القائلين به، حيث إنّهم بالغوا فى ذلك فالتزموا بالاقتصار على الضرورى من المأكل و المشرب و الكسب و نحو ذلك، و يساعده ظواهر النصوص المتضمّنه لقوله (عليه السلام): «متى ذكرها» أو «إذا ذكرها»، أو يراد به الضيق العرفى الذى لا ينافيه التأخير اليسير كساعه و نحوها.

فعلى الأوّل: فالنصوص الوارده فى نوم النبى (صلى اللّه عليه و آله و سلم) عن صلاه الفجر و قد تقدّم ذكر بعضها «۲» تكون حجّه عليهم بناء على الأخذ بها و الالتزام بمضمونها.

فانّا تاره نبنى على عدم العمل بالنصوص المذكوره و إن

صحّت أسانيدها لمنافاتها لمقام النبوّه، سيما مع ملاحظه ما ورد فى الأخبار فى شأنه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) من أنّه كانت تنام عينه و لا ينام قلبه «۳»، فكيف يمكن أن ينام عن فريضه الفجر! فلا محاله ينبغى حملها على التقيه أو على محمل آخر.

و أُخرى نبنى على العمل بها بدعوى أنّ النوم من غلبه اللّه، و ليس هو كالسهو و النسيان المنافيين لمقام العصمه و النبوّه، و لا سيما بعد ملاحظه التعليل الوارد فى بعض هذه النصوص من أنّ ذلك إنّما كان بفعل اللّه سبحانه رحمه على العباد، كى لا يشقّ على المؤمن لو نام اتفاقاً عن صلاه الفجر «۴».

و عليه فتكون هذه النصوص منافيه للتضييق الحقيقى، لدلالتها على أنّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) بعد انتباهه من النوم و اعتراضه على بلال و اعتذار

---

(۱) شرح العروه ۱۱: ۳۳۷.

(۲) فى ص ۱۶۳.

(۳) البحار ۷۳: ۲۰۲/ ۲۰.

(۴) الوسائل ۸: ۲۵۴/ أبواب قضاء الصلوات ب ۱ ح ۶.

....

هذا منه أمر بالارتحال من المكان المذكور، ثمّ بعد ذلك أذن بلال فصلّى النبىّ (صلى اللّه عليه و آله و سلم) ركعتى الفجر، ثمّ قام فصلّى بهم الصبح.

و معلوم أنّ هذه الأُمور السابقه على صلاه الصبح تستغرق برهه من الوقت فلم يقع إذن قضاء الصبح أوّل آن التذكّر، بل تأخّر عنه بمقدار ينافى الضيق الحقيقى.

و على الثانى: و هو أنّ يراد به الضيق العرفى غير المنافى للتأخير بمقدار يسير فلا دليل على اعتبار مثله، فانّ ظواهر النصوص المستدلّ بها للتضيق إنّما هو الضيق الحقيقى دون العرفى كما عرفت.

نعم، إنّ صحيحه أبى ولّاد الوارده فى حكم المسافر القاصد

للمسافه و قد عدل عن قصده ذلک قبل الوصول إلی غایته و صلّی قصراً ظاهره فی الضیق العرفی، لقوله (علیه السلام) فیها: «و إن کنت لم تسر فی یومک الذی خرجت فیه بریداً فانّ علیک أن تقضی کلّ صلاه صلّیتها فی یومک ذلک بالتقصیر بتمام من قبل أن تؤم من مکانک ذلک ...» «۱».

حیث إنّه (علیه السلام) حکم بقضاء ما صلّاهُ قصراً إذا لم یبلغ المسافه، کما تقتضیه القاعده أیضاً، فإنّ سفره حینئذ کان خیالیاً لا واقعیاً، و حکم أیضاً بلزوم إیقاع القضاء فی المکان نفسه قبل أن یخرج منه. فتکون الروایه دالّه علی التضیق العرفی فی القضاء، نظراً إلی تحدیده بما قبل خروجه عن المکان، دون التضیق الحقیقی فی أوّل آن التذکّر، هذا.

و لکنّ الصحیحه و إن کانت قویه الدلاله علی المضایقه، إلّا أنّها محموله علی الاستحباب فی أصل القضاء فضلًا عن اعتبار التضیق فیه. و الأصحاب لم یعملوا بها فی موردها، لأجل معارضتها لصحیحه زراره قال: «سألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن الرجل یخرج مع القوم فی السفر یریده، فدخل علیه

---

(۱) الوسائل ۸: ۴۶۹/ أبواب صلاه المسافر ب ۵ ح ۱.

....

الوقت و قد خرج من القریه علی فرسخین فصلّوا، و انصرف بعضهم فی حاجه فلم یقض له الخروج، ما یصنع بالصلاه التی کان صلّاها رکعتین؟ قال: تمّت صلاته و لا یعید» «۱».

فالمتحصّل إلی هنا: أنّ ما استدلّ به للمضایقه من الروایات ساقط کلّه، و لا یمکن التعویل علی شی ء من ذلک، فإنّ العمده فیها کانت صحیحتی زراره و أبی ولّاد، و قد عرفت حالهما. إذن فتکفینا فی المقام أصاله البراءه.

أدلّه القول بالمواسعه: و إذ قد

عرفت ضعف أدلّه القول بالمضايقه يقع الكلام فى أدلّه القول بالمواسعه، و يستدل لذلک بأمور:

أحدها: أصاله البراءه، فإنّ التضيّق و إيجاب المبادره إلى الواجب زائداً على أصل الوجوب كلفه زائده، و هى مجهوله فتدفع بأصاله البراءه.

و لكن التمسّک بالأصل يتفرّع على عدم تماميه شى ء من أدلّه القولين، و إلّا فمع قيام الدليل الاجتهادى لا تصل النوبه إلى الأصل العملى كما هو ظاهر.

ثانيها: دليل نفى الحرج، إذ الالتزام بالمضايقه و وجوب المبادره سيما على النحو الذى يدّعيه بعض القائلين بها من الاقتصار على الضروريات يتضمّن الحرج الشديد و المشقّه العظيمه ممّا تنفيه أدلّه نفى الحرج.

و فيه أوّلًا: أنّ المنفى إنّما هو الحرج الشخصى دون النوعى، إذ الحرج موضوع للسقوط، لا أنّه حكمه فى الحكم به كى لا يلزم فيه الاطّراد و يكتفى بما فى نوعه الحرج، و عليه فالحكم تابع لتحقّق الحرج الشخصى خارجاً، و هذا ممّا يختلف باختلاف الأشخاص و الحالات و كمّيه القضاء، فلا يطّرد فى جميع الموارد على سبيل الكبرى الكلّيه، فقد لا يستلزم المبادره أىّ حرج لقلّه مقدار

---

(۱) الوسائل ۸: ۵۲۱/ أبواب صلاه المسافر ب ۲۳ ح ۱.

الفائته، أو كان المكلّف الخاص قادراً على المبادره إلى قضاء الجميع بدون أىّ حرج عليه. فليس له ضابط كلّى.

و ثانياً: مع فرض كثره الفوائت و استلزام المبادره للحرج فلا ريب فى سقوط وجوبها عن خصوص المرتبه البالغه حدّ الحرج، و لا مقتضى لسقوطه من الأوّل.

و كأنّ المستدلّ تخيّل أنّ هناک أمراً وحدانياً تعلّق بالمبادره إلى قضاء جميع الفوائت على سبيل العام المجموعى، و حيث إنّ امتثال هذا الأمر حرجى فيسقط الأمر بدليل نفى الحرج.

و ليس الأمر كذلک بالضروره،

بـل هناك أوامر متعـدّده انحلاليه بعـدد الفوائت كما هو الحال فى الأمر بالأداء، و العسـر و الحرج إنّما يلاحظان فى كلّ تكليف بحيـاله لاـ منضـماً إلى الآـخر، فاذا كانت الفوائت ألفاً مثلًا فطبعاً تكون أوامر بالمبادره بعـددها، فاذا فرضـنا أنّ المبادره إلى قضاء الألف حرجى دون البدار إلى قضاء عشره منها فلا محاله يسقط وجوب المبادره إلى ما هو مورد الحرج دون العشره التى لا حرج فيها كما هو ظاهر.

و ثالثـاً: أنّ دليـل نفى الحرج غير جـارٍ فى المقـام أصـلًا، فإنّه كـدليل نفى الضـرر إنّما يجرى و يكون حاكماً على أدلّه التكاليف الواقعيه فيما إذا كان التكليف بالإضافه إليهما لا بشـرط، فيكون الدليلان موجبين لتخصيصـها بغير موارد الحرج و الضـرر كما لو اتّفق لزوم الحرج أو الضرر من الوضوء مثلًا، حيث يسقط وجوب الوضوء الحرجى أو الضررى، و يختصّ ذلک بغير الموردين.

و أمّـا إذا كان التكليف ممّا قـد شـرّع فى مورد الحرج كالجهاد أو الضـرر كالخمس «۱» و الزكـاه فكان ملحوظاً بالإضافه إليهما بشرط شى ء فلا يكاد يجرى فى مثله دليل نفى الحرج أو الضرر.

---

(۱) تشريع الخمس لم يكن من الأحكام الضرريّه عند سيّدنا الأُستاذ (دام ظله)، و لتوضيح الحال راجع مصباح الأُصول ۲: ۵۳۹.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۶، ص: ۱۷۱

....

و المقام من هـذا القبيل، فإنّ أدلّه القول بالمضايقه على تقدير تماميتها إنّما كان مفادها وجوب المبادره إلى القضاء الذى هو فى نفسه حكم حرجى، فكيف يمكن رفعه بدليل نفى الحرج.

ثالثها: قيام السيره من المتشرّعه على عدم المبادره إلى القضاء، فإنّه قلّ من لا تكون ذمّته مشغوله بها و لا سيما فى أوائل البلوغ، و مع هذا نراهم يشتغلون بالكسب و يتعاطون أُمورهم العاديه من

دون مبـادره منهم إلى القضاء. فجريان السـيره على ذلك خلفاً عن سـلف المتّصـله بزمان المعصوم (عليه السـلام) خير دليل على العدم.

و فيه مـا لاـ يخفى، فـإنّ السـيره الجـاريه عنـد الأكثر مسـتندها هى المسامحه و عـدم المبالاه بأمر الـدين، و لأجل ذلك تراهم لا يبادرون إلّا القليل إلى تفريغ الذمّه عن حقوق الناس التى لا إشكال فى فوريتها.

و على الجمله: إن كـان مـورد السـيره المـدّعاه هـم المتشـرّعه فهى ممنوعه، و إن كـان الأـعمّ منهم و ممّن لاـ يبـالى بالـدين فهى مرفوضه.

رابعها: و هو العمده الأخبار الوارده، و لنذكر المهمّ منها معرضين عن الباقى الذى منه ما ورد فى نوم النبى (صلّى اللّه عليه و آله) عن صـلاه الفجر و أمره (صـلّى اللّه عليه و آله و سـلم) بالارتحـال بعـد الانتبـاه عن ذلـك المكان و القضاء فى مكان آخر، و قد مرّت الإشـاره إلى بعض ذلـك «١» و قلنـا «٢» إنّ هـذه الروايـات و إن تمّت دلاله و سـنداً ممّا يشـكل الاعتماد عليها و التصـديق بمضمونها فلا بدّ من ردّ علمها إلى أهله، أو حملها على بعض المحامل كالتقيّه و نحوها.

و كيف ما كان، فالمهمّ من بين الأخبار التامه سنداً و دلاله صحيحتان:

إحداهما: صـحيحه أبى بصـير عن أبى عبد اللّه (عليه السـلام) «قال: إن نام رجل و لم يصلّ صـلاه المغرب و العشاء أو نسـى فإن استيقظ قبل الفجر قدر ما

---

(١) فى ص ١٦٣.

(٢) فى ص ١٦٧.

....

يصـلّيهما كلتيهما فليصـلّهما، و إن خشى أن تفوته إحداهما فليبدأ بالعشاء الآخره، و إن استيقظ بعد الفجر فليبدأ فليصلّ الفجر ثمّ المغرب ثمّ العشاء الآخره قبل طلوع الشمس، فان خاف أن تطلع الشمس فتفوته

إحدى الصلاتين فليصلّ المغرب و يدع العشاء الآخره حتّى تطلع الشمس و يذهب شعاعها ثم ليصلّها» «۱».

و قد ذكرنا فى بحث المواقيت «۲» أنّ صدر الصحيحه يدلّ على امتداد وقت العشاءين إلى طلوع الفجر، و لذلك أمره (عليه السلام) بالإتيان بهما معاً إذا استيقظ قبل الطلوع مع سعه الوقت، و إلّا فيأتى بالعشاء خاصه لاختصاص الوقت من آخره بها.

و كيف كان، فمحلّ الاستشهاد قوله (عليه السلام) فى ذيل الصحيحه: «فإن خاف أن تطلع الشمس ...»، فقد أمر (عليه السلام) بتأخير العشاء حتّى تطلع الشمس و يذهب شعاعها. و من الظاهر أنّ السبب فى التأخير إنّما هو تجنّب الحزازه الثابته فى هذا الوقت، حيث تكره الصلاه عند طلوع الشمس و ظهور شعاعها كما ورد النهى عن ذلك فى غير واحد من النصوص «۳» المحمول على الكراهه قطعاً، إذ لا قائل منّا بالتحريم.

و منه تعرف أنّ الأمر بالتأخير استحبابى حذراً عن حزازه الوقت، لا أنّه لزومى، و إلّا فالقضاء مشروع فى كلّ ساعه من ساعات الليل و النهار كما دلّ عليه صحيحه زراره المتقدّمه «۴».

و على الجمله: فلو كانت المبادره واجبه كما يدّعيه القائل بالمضايقه لما حكم (عليه السلام) بالتأخير حذراً عن حزازه الوقت، فهل يمكن أن يكون

---

(۱) الوسائل ۴: ۲۸۸/ أبواب المواقيت ب ۶۲ ح ۳.

(۲) شرح العروه ۱۱: ۱۲۹.

(۳) الوسائل ۴: ۲۳۶/ أبواب المواقيت ب ۳۸ ح ۶، ۹ و غيرهما.

(۴) فى ص ۱۶۵.

تجنّب المكروه مسوّغاً لترك الواجب؟ فالروايه لا تلائم القول بالمضايقه بوجه و إنّما تكشف عن المواسعه فى القضاء.

الثانيه: صحيحه زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) «قال: إذا نسيت صلاه أو صلّيتها بغير وضوء و كان

عليك قضاء صلوات فابدأ بأوّلهن فأذّن لها و أقم ثم صلّها، ثمّ صلّ ما بعدها بإقامه إقامه لكلّ صلاه ...» «۱».

و هذه الروايه وارده لبيان كيفيه قضاء الفرائض من حيث الأذان و الإقامه و الخطاب فيها متوجّه إلى زراره، و معلوم أنّ ذلك ممّا لا يحسن إلّا بفرض فوائت اشتغلت بها ذمّه المخاطب و هو زراره فى الفرض و لم يبادر إلى قضائها، و حينئذ قام الإمام (عليه السلام) بتعليمه كيفيه القضاء من حيث الحاجه إلى الأذان و الإقامه.

فلو كانت المبادره واجبه و القضاء فورياً لما حسن فرض الإخلال به من مثل زراره و هو على ما هو عليه من العظمه و الجلاله، و لما صحّ للإمام (عليه السلام) أن يدع ذلك دون أن يستنكره منه و يعترض عليه بل يقتصر على بيان الكيفيه من دون أن يستقبح منه ترك الواجب، أو يلومه عليه على أقلّ التقديرين. فينكشف من ذلك عدم وجوب المبادره إلى القضاء، و ابتناء الحال فيه على المواسعه، بحيث كان التأخير فيه و عدم المبادره إليه أمراً متعارفاً عاديا لا يضرّ صدوره حتّى من مثل زراره.

و يؤكّد ذلك بل يدل عليه ذيل الصحيحه الذى هو فى قوّه التصريح بالمواسعه، حيث قال: «و إن خشيت أن تفوتك الغداه إن بدأت بالمغرب فصلّ الغداه، ثمّ صلّ المغرب و العشاء، ابدأ بأولهما لأنّهما جميعاً قضاء، أيّهما ذكرت فلا تصلّهما إلّا بعد شعاع الشمس، قال قلت: و لم ذاك؟ قال: لأنّك لست تخاف فوتها».

---

(۱) الوسائل ۴: ۲۹۰/ أبواب المواقيت ب ۶۳ ح ۱.

[مسأله ۲۸: لا يجب تقديم الفائته على الحاضره]

[۱۸۰۴] مسأله ۲۸: لا يجب تقديم الفائته على الحاضره، فيجوز الاشتغال بالحاضره فى سعه الوقت لمن عليه

القضاء، و إن كان الأحوط تقديمها عليها (١).

فإنّه (عليه السلام) بعد ما حكم بتأخير الصلاتين عن شعاع الشمس المبتنى على التجنّب عن حزازه الوقت كما أشرنا إليه سابقاً، و بعد استفسار زراره عن السبب و العلّه فى ذلك أجاب بقوله: «لأنّك لست تخاف فوتها»، و مرجعه إلى أنّ قضاء الصلاتين موسّع لا ـ تضييق فيه كى تخاف الفوت، و الاعتبار فى المبادره إنّما هو بخوف الفوت، و حيث لا ـ فوت هنا فكان الأحرى هو تجنّب الإتيان به عند شعاع الشمس حذراً من الكراهه الثابته فى هذا الوقت.

و هذا كما ترى كالتصريح بالمواسعه. فلو سلّمنا تماميه أخبار المضايقه فهى معارضه بهاتين الصحيحتين الصريحتين فيها، فلتحمل تلك الأخبار على الاستحباب لو تمّت دلالتها، كيف و هى غير تامه الدلاله فى حدّ أنفسها كما عرفته مستقصى.

فتحصّل: أنّ المبادره و إن كانت أحوط و أولى إلّا أنّ الأقوى هو المواسعه ما لم تؤدّ إلى المسامحه فى امتثال التكليف و التهاون بشأنه، و إلّا وجب الفور لخوف الفوت.

تقديم الفائته على الحاضره:

(١) تقدّم الكلام فى مسأله المواسعه و المضايقه من جهه الوجوب النفسى و أمّا من ناحيه الوجوب الشرطى أعنى اشتراط تقديم الفائته و تفريغ الذّمه عنها فى صحّه الحاضره ما لم يتضيّق وقتها فقد نسب إلى المشهور تاره الاشتراط، و أُخرى عدمه. و القائلون بالعدم بين من حكم باستحباب تقديم الفائته على الحاضره، و بين من عكس فحكم بأنّ الأفضل تقديم صاحبه الوقت.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١۶، ص: ١٧۵

....

و كيف ما كان، فقد استدلّ للاشتراط تاره بأصاله الاشتغال، فانّا نحتمل وجداناً اشتراط صحّه الحاضره بتقديم الفائته، و لا يكاد يحصل اليقين بالفراغ عن التكليف اليقينى بالحاضره بدون مراعاه الشرطيه المحتمله.

و يندفع:

بما هو المحقّق فی محلّه من الرجوع إلی أصاله البراءه عند الدوران بین الأقل و الأکثر الارتباطیین «۱».

و أُخری بالروایات فمنهـا: روایه زراره عن أبی جعفر (علیه السـلام) «قـال: إذا فاتتک صـلاه فـذکرتها فی وقت أُخری فإن کنت تعلم أنّک إذا صلّیت التی فاتتک کنت من الأُخری فی وقت فابدأ بالتی فاتتک، فانّ اللّه عزّ و جلّ یقول وَ أَقِمِ الصَّلٰاهَ لِذِکْرِی ...» «۲»، فإنّ الأمر بتقدیم الفائته علی الحاضره یکشف عن دخل ذلک فی صحه الحاضره.

و یتوجّه علیه أوّلًا: أنّ الروایه ضعیفه السند بالقاسم بن عروه، و إن عبّر عنها بالصحیحه فی بعض الکلمات.

و ثانیاً: أنّها قاصره الدلاله علی الوجوب الشرطی، و إنّما تدلّ علی الوجوب النفسی الذی مرّ البحث عنه سابقاً، نظراً لکونها مسوقه لبیان حکم الفائته فی حدّ نفسها و أنّها ممّا یلزم الابتداء بها إمّا وجوباً أو استحباباً علی الخلاف المتقدّم، و لیست هی بصدد بیان حکم الحاضره کی تدلّ علی الاشتراط بوجه.

ثم إنّک قد عرفت فیما سبق «۳» أنّ الروایه فی موطن دلالتها و هو حکم الفائته فی حدّ نفسها محموله علی الاستحباب، و لکن لو فرضناها دالّه علی الوجوب النفسی أیضاً لم یکن یستفاد منها فساد الحاضره إلّا بناءً علی القول باقتضاء الأمر بالشی ء النهی عن ضدّه، و لا نقول به، بل غایته عدم الأمر بالضد. فیمکن تصحیح العباده حینئذ بالملاک أو بالخطاب الترتّبی.

و منها: روایه أبی بصیر قال: «سألته عن رجل نسی الظهر حتّی دخل وقت

---

(۱) مصباح الأُصول ۲: ۴۲۶.

(۲) الوسائل ۴: ۲۸۷/ أبواب المواقیت ب ۶۲ ح ۲.

(۳) فی ص ۱۶۳.

....

العصر، قال: یبدأ بالظهر، و کذلک الصلوات تبدأ بالتی نسیت

إلّا أن تخاف أن يخرج وقت الصلاه فتبدأ بالتى أنت فى وقتها، ثمّ تقضى التى نسيت» «۱» حيث دلّت على لزوم البدأه بالصلاه المنسيّه و تقديمها على الحاضره.

و يرد عليه أوّلًا: أنّها ضعيفه السند بسهل بن زياد و محمّد بن سنان.

و ثانياً: أنّها على خلاف المطلوب أدلّ، فإنّ المراد بالوقت فى قوله (عليه السلام): «يخرج وقت الصلاه» هو وقت الفضيله دون الإجزاء، و لو بقرينه الوقت المذكور فى الصدر أعنى قوله (عليه السلام): «حتّى دخل وقت العصر» «۲».

فإنّ المراد بنسيان الظهر حتّى دخل وقت العصر نسيانها فى وقتها الفضيلى أو الوقت الأوّل الاختيارى فى مقابل الوقت الثانى الاضطرارى على الخلاف المتقدّم فى بحث الأوقات «۳» لا وقت الإجزاء الممتد إلى مقدار أربع ركعات من آخر الوقت الذى هو الوقت الاختصاصى للعصر، للزوم البدأه حينئذ بالعصر بعد خروج وقت الظهر، فكيف يحكم (عليه السلام) بالبدأه بالظهر؟

فالمراد بالوقت هو وقت الفضيله أو الوقت الأوّل، و حينئذ فيبدأ بالظهر مراعاه للترتيب مع فرض امتداد وقتهما إلى الغروب. فيكون المراد بالوقت فى قوله (عليه السلام): «إلّا أن تخاف أن يخرج وقت الصلاه ...» بمقتضى السياق و اتّحاد الذيل مع الصدر هو وقت الفضيله كما عرفت.

و عليه فيكون مفاد الروايه: أنّ من تذكّر فى وقت فضيله المغرب فوات العصر مثلًا فإنّه يبدأ بالعصر إلّا إذا خاف من تقديمها خروج وقت الفضيله فإنّه يقدّم المغرب حينئذ. فتكون قد دلّت على تقدم الحاضره على الفائته، دون العكس الذى هو المطلوب.

و ثالثاً: أنّها ناظره إلى بيان حكم الفائته فى نفسها كما مرّ ذلك فى الروايه

---

(۱) الوسائل ۴: ۲۹۰/ أبواب المواقيت ب ۶۲ ح ۸.

(۲) [لا يخفى أنّه من كلام السائل].

(۳) شرح العروه:

.۱۱: ۹۰.

....

الأُولی و مفادها محبوبیه البدأه بالفائته لزوماً أو استحباباً، و لا تعرّض فیها لبیان حکم الحاضره کی تدلّ علی الشرطیه.

و منها: روایه معمر بن یحیی قال: «سألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن رجل صلّی علی غیر القبله ثمّ تبینت القبله و قد دخل وقت صلاه أُخری، قال: یعیدها قبل أن یصلّی هذه التی قد دخل وقتها ...» «۱».

فإنّها محموله علی من صلّی إلی غیر القبله بدون عذر أو کانت صلاته إلی نقطتی المشرق أو المغرب أو مستدبر القبله، فإنّ من صلّی إلی ما بین المشرقین و کان معذوراً فی ذلک کانت صلاته صحیحه لا تحتاج إلی الإعاده، لما ورد عنهم (علیهم السلام) من أنّ ما بین المشرق و المغرب قبله «۲».

و کیف ما کان، فقد حکم (علیه السلام) بلزوم البدأه بتلک الصلاه الواقعه علی غیر جهه القبله، ثم الإتیان بالصلاه الأُخری التی قد دخل وقتها.

و فیه أوّلًا: أنّها ضعیفه السند، لضعف طریق الشیخ إلی الطاطری بعلی بن محمد بن الزبیر القرشی «۳».

و ثانیاً: أنّها غیر ناظره إلی الفوائت، فإنّ الظاهر منها هو دخول وقت الفضیله للصلاه الأُخری حسبما کان المتعارف فی تلک العصور من تفریق الصلوات علی حسب أوقات الفضیله، کما قد یشعر بذلک تعبیره (علیه السلام): «یعیدها»، حیث یکشف ذلک عن بقاء وقت الإجزاء للصلاه التی وقعت علی غیر جهه القبله، و إلّا عبّر عنه بقوله: یقضیها. الدال علی خروج الوقت و فوت الفریضه.

و قد تکرّر فی الروایات مثل هذا التعبیر أعنی خروج الوقت و دخول وقت صلاه أُخری و یراد به خروج وقت الفضیله لصلاه و دخول وقتها لأُخری.

---

(۱) الوسائل ۴: ۳۱۳/ أبواب القبله ب

۹ ح ۵.

(۲) الوسائل ۴: ۳۱۲/ أبواب القبله ب ۹ ح ۲.

(۳) الفهرست: ۹۲/ ۳۸۰.

....

فالحکم بتقدیم تلک الصلاه علی الأُخری فی الروایه من أجل بقاء وقتیهما و لزوم مراعاه الترتیب، لا لخروج وقت الاولی و تقدیم الفائته علی الحاضره. فهی أجنبیه عن محلّ الکلام. فهذه الروایات الثلاث ضعیفه السند، بالإضافه إلی قصور الدلاله.

و منها: صحیحه صفوان عن أبی الحسن (علیه السلام) قال: «سألته عن رجل نسی الظهر حتی غربت الشمس و قد کان صلّی العصر، فقال: کان أبو جعفر أو کان أبی- (علیه السلام) یقول: إن أمکنه أن یصلّیها قبل أن تفوته المغرب بدأ بها، و إلّا صلّی المغرب ثم صلّاها» «۱».

و هی صحیحه السند، فانّ محمد بن إسماعیل و إن کان مردّداً بین الثقه و غیره، لکن الذی یروی عن الفضل بن شاذان و یروی عنه الکلینی (قدس سره) کثیراً هو الثقه، لبعد إکثاره الروایه عن غیر الثقه، مع أنّ کتاب الکافی مشحون بمثل هذا السند.

مضافاً إلی وجود السند بعینه ضمن أسانید کامل الزیارات، فلا مجال للتوقّف فی سندها. و قد دلّت علی لزوم تقدیم فائته الظهر علی المغرب عند التمکّن منه.

و یتوجّه علیه: أنّ الروایه علی خلاف المطلوب أدلّ، إذ المفروض فیها هو کون نسیان الظهر مغیّا بغروب الشمس کما یقتضیه قوله: «حتی غربت الشمس»، فینتفی النسیان لا محاله بعد الغروب حیث یکون متذکّراً لها آن ذاک.

فکیف یجتمع هذا مع قوله (علیه السلام): «إن أمکنه أن یصلّیها قبل أن تفوته المغرب ...» مع امتداد وقت المغرب إلی منتصف اللیل، بل إلی الفجر علی الأظهر و إن کان آثماً فی التأخیر، فإنّه متمکّن من البدأه بالظهر الفائته حین

تذکّره لها قبل الشروع فی المغرب، لامتداد وقتها کما عرفت، فمع سعه وقت

---

(۱) الوسائل ۴: ۲۸۹/ أبواب المواقیت ب ۶۲ ح ۷.

....

المغرب لا مجال للتردید الذی تضمّنته الصحیحه.

فیظهر من ذلک: أنّ المراد من فوت المغرب فوت وقت فضیلته، نظراً إلی أنّ الوقت المذکور قصیر ینتهی بذهاب الشفق و انعدام الحمره المشرقیه، بحیث لا یزید مجموعه علی خمس و أربعین دقیقه تقریباً.

و من الجائز أن لا یتیسّر للمکلّف الجمع بین قضاء الظهر و إدراکه فضیله المغرب، لاشتغاله بمقدّمات الصلاه من الوضوء أو الغسل و تطهیر البدن أو اللباس و نحو ذلک، و یجوز أیضاً إمکان الجمع بین الأمرین لأجل تحقّق هذه المقدمات قبل الغروب، و لأجل ذلک حسن الترديد و التشقیق. فالمراد خوف فوات وقت فضیله المغرب قطعاً لا وقت إجزائها.

و علیه فیکون مفاد الصحیحه أنّه لدی خوف الفوت تتقدّم المغرب علی الظهر الفائته، دون العکس الذی هو المطلوب. فهی علی خلاف ما ذهب إلیه القائل أدلّ کما ذکرنا.

و علی الجمله: أنّ الصحیحه تنظر إلی بیان حکم الفائته، و أنّ البدأه بها محبوبه ما لم یزاحمها المحبوبیه من جهه أُخری و هی إدراک وقت الفضیله للحاضره، و إلّا قدّمت الثانیه، و لیست مسوقه لبیان حکم الحاضره کی تدلّ علی اشتراط سبقها بالفائته.

و منها: صحیحه عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه قال: «سألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن رجل نسی صلاه حتی دخل وقت صلاه أُخری، فقال: إذا نسی الصلاه أو نام عنها صلّی حین یذکرها، فاذا ذکرها و هو فی صلاه بدأ بالتی نسی و إن ذکرها مع إمام فی صلاه المغرب أتمّها برکعه، ثمّ صلّی المغرب، ثمّ

صلّى العتمه بعدها» «۱».

فإنّها بإطلاقها تشمل ما إذا كانت المنسيه و الحاضره فى وقت واحد

---

(۱) الوسائل ۴: ۲۹۱/ أبواب المواقيت ب ۶۳ ح ۲.

....

كالظهرين و العشاءين، أو فى وقتين كالعصر و المغرب، و قد دلّت على لزوم البدأه بالأُولى، و تقديم الفائته على الحاضره، حتّى أنّه لو كان مشغولًا بالحاضره لعدل منها إلى الفائته.

و يتوجّه عليه: أنّها أيضاً قاصره الدلاله، فإنّ لزوم البدأه بالمنسيّه فيما إذا اتحد وقتها مع الحاضره كلزوم العدول فيما لو تذكّر و هو فى الأثناء إنّما يكونان بحسب الظاهر، لمراعاه الترتيب المعتبر بين الصلاتين، و هذا خارج عن محلّ الكلام.

و أمّا بالنسبه إلى مختلفتى الوقت كالعصر و المغرب فظاهر قوله (عليه السلام): «فاذا ذكرها و هو فى صلاه بدأ بالتى نسى» و إن كان فى بادئ النظر هو لزوم تقديم الفائته على الحاضره و كونه شرطاً فى صحّتها، و إلّا لم يكن موجب للعدول. إلّا أنّ التأمل فى صدر الصحيحه يقضى بخلافه.

فإنّه (عليه السلام) ذكر أوّلًا أنّه «إذا نسى الصلاه أو نام عنها صلّى حين يذكرها ...»، فقد بيّن (عليه السلام) بهذا الكلام حكم الفائته فى حدّ ذاتها، و أنّ المبادره إليها حينما يذكرها محبوبه لزوماً أو استحباباً على الخلاف المتقدّم «۱» فى مسأله المواسعه و المضايقه.

ثمّ إنّه (عليه السلام) فرّع على ذلك قوله: «فاذا ذكرها و هو فى صلاه بدأ بالتى نسى ...» إيعازاً إلى أنّ محبوبيه المبادره إلى الفائته التى دلّ عليها صدر الروايه باقيه حتّى و لو كان التذكّر فى الأثناء مع إمكان التدارك بالعدول إلى الفائته، بل و لو كان فى صلاه المغرب مع الإمام، و ذلك بأن يضيف ركعه

إلى ما أتى به و يجعلها الفائته، ثمّ يأتى بالمغرب منفرداً، دفعاً لما قد يتوهّم من عدم إمكان التدارک بعد الدخول فی الحاضره، فيكون الأمر بالعدول وارداً مورد توهّم الحظر، و هو لا يدلّ إلّا على الجواز دون الوجوب.

---

(۱) فی ص ۱۶۰ و ما بعدها.

....

و على الجمله: أنّ الصحيحه مسوقه لبيان حكم الفائته فی حدّ ذاتها، و أنّ البدار إليها حينما يذكرها محبوب مطلقاً فی أیّ مورد ذكرها و لو كان ذلک بعد دخول وقت الحاضره و بعد الاشتغال بها مع إمكان العدول.

و التفريع الوارد فيها مترتّب على هذا الحكم، و ليست بناظره إلى حكم الحاضره و اعتبار الترتيب بينها و بين الفائته تعبّداً مع الغضّ عن محبوبيه البدأه بالفائته فی حدّ ذاتها كی يستفاد منها اشتراط الحاضره بسبق الفائته.

و منها: صحيحه زراره الطويله عن أبی جعفر (عليه السلام) قال: «إذا نسيت صلاه، أو صلّيتها بغير وضوء، و كان عليک قضاء صلوات فابدأ بأوّلهنّ فأذّن لها و أقم ثمّ صلّها، ثم صلّ ما بعدها بإقامه إقامه لكلّ صلاه. و قال قال أبو جعفر (عليه السلام): و إن كنت قد صلّيت الظهر و قد فاتتک الغداه فذكرتها فصلّ الغداه أیّ ساعه ذكرتها و لو بعد العصر، و متى ما ذكرت صلاه فاتتک صلّيتها. و قال: إذا نسيت الظهر حتى صلّيت العصر فذكرتها و أنت فی الصلاه أو بعد فراغک فانوها الاولى ثمّ صلّ العصر، فإنّما هی أربع مكان أربع. و إن ذكرت أنّک لم تصلّ الاولى و أنت فی صلاه العصر و قد صلّيت منها ركعتين فانوها الاولى، ثمّ صل الركعتين الباقيتين و قم فصلّ العصر. و إن كنت قد

ذكرت أنّك لم تصلّ العصر حتى دخل وقت المغرب و لم تخف فوتها فصلّ العصر ثمّ صلّ المغرب، فان كنت قد صلّيت المغرب فقم فصلّ العصر. و إن كنت قد صلّيت من المغرب ركعتين، ثمّ ذكرت العصر فانوها العصر ثمّ قم فأتمّها ركعتين ثمّ تسلّم، ثمّ تصلّى المغرب. فان كنت قد صلّيت العشاء الآخره و نسيت المغرب فقم فصلّ المغرب، و إن كنت ذكرتها و قد صلّيت من العشاء الآخره ركعتين أو قمت فى الثالثه فانوها المغرب ثمّ سلّم، ثمّ قم فصلّ العشاء الآخره. فإن كنت قد نسيت العشاء الآخره حتى صلّيت الفجر فصلّ العشاء الآخره، و إن كنت ذكرتها و أنت فى الركعه الأُولى أو فى الثانيه من الغداه فانوها العشاء، ثمّ قم

....

فصلّ الغداه و أذّن و أقم. و إن كانت المغرب و العشاء قد فاتتاک جميعاً فابدأ بهما قبل أن تصلّى الغداه، ابدأ بالمغرب ثمّ العشاء، فان خشيت أن تفوتک الغداه إن بدأت بهما فابدأ بالمغرب ثمّ صلّ الغداه ثمّ صلّ العشاء، و إن خشيت أن تفوتک الغداه إن بدأت بالمغرب فصلّ الغداه ثمّ صلّ المغرب و العشاء، ابدأ بأوّلهما لأنّهما جميعاً قضاء، أيّهما ذكرت فلا تصلّهما إلّا بعد شعاع الشمس. قال قلت: و لم ذاک؟ قال: لأنّک لست تخاف فوتها» «۱».

و محلّ الاستشهاد بالروايه ثلاث فقرأت منها:

الاولى: قوله (عليه السلام): «و إن كنت قد ذكرت أنّك لم تصلّ العصر حتّى دخل وقت المغرب و لم تخف فوتها فصلّ العصر، ثمّ صلّ المغرب ...»، حيث دلّ على لزوم تقديم العصر الفائته على المغرب ما لم يخف فوتها.

و يتوجّه عليه أوّلًا: أنّ المراد من خوف فوت المغرب

فوتها فی وقت الفضیله، دون الإجزاء کما تقدّم «۲»، فانّ الغالب بل الشائع فی تلکم العصور هو تفریق الصلوات الخمس الیومیّه بالإتیان بکلّ واحده منها فی وقت فضیلتها و علیه فیکون مفاد الفقره: أنّه لدی خوف فوت وقت فضیله المغرب یقدّم المغرب علی الفائته. فتکون إذن علی خلاف المطلوب أدلّ.

و ثانیاً: أنّ المنظور إلیه فی الصحیحه کما یشهد به قوله (علیه السلام) فی صدر الروایه: «و قد فاتتک الغداه فذکرتها فصلّ الغداه أیّ ساعه ذکرتها و لو بعد العصر، و متی ما ذکرت صلاه فاتتک صلّیتها» بیان حکم الفائته فی حدّ نفسها، و أنّ البدأه بها متی ما ذکرها محبوبه وجوباً أو استحباباً، و أنّ المبادره إلیها فی أیّ ساعه ذکرها أمر مرغوب فیه بنحو اللزوم أو الندب، علی الخلاف المتقدّم فی مسأله المواسعه و المضایقه.

---

(۱) الوسائل ۴: ۲۹۰/ أبواب المواقیت ب ۶۳ ح ۱.

(۲) فی ص ۱۷۶.

....

فهذه الفقره و ما یضاهیها من فقرأت الروایه متفرّعه علی هذا الحکم، و مبتنیه علی هذا الأساس، و لیست الصحیحه ناظره إلی بیان حکم الحاضره من حیث هی کی تدلّ علی اشتراط الترتیب بین الفائته و الحاضره تعبّداً مع قطع النظر عن تلک المسأله، فإنّ سیاقها یشهد بعدم کونها فی مقام البیان من هذه الناحیه أصلًا کما ذکرنا ذلک فی صحیحه عبد الرحمن، لتوافقهما مضموناً من هذه الناحیه. و الجواب هنا بعینه هو الجواب هناک.

الثانیه: قوله (علیه السلام): «و إن کنت قد صلّیت من المغرب رکعتین ثمّ ذکرت العصر فانوها العصر»، حیث حکم (علیه السلام) بالعدول من الحاضره إلی الفائته فیما إذا کان التذکّر فی الأثناء، فإنّه لولا اعتبار الترتیب بین الأمرین

لم يكن وجه للحكم بالعدول.

و يتوجّه عليه: أنّ الوجه فى الحكم بالعدول إنّما هو التنبيه على محبوبيه البدار و الإتيان بالفائته فوراً متى ما تذكّر الفائته و فى أيّه ساعه ذكرها، حتّى و لو كان ذلك أثناء الحاضره مع إمكان العدول كما نبّه على ذلك فى صدر الروايه.

و الأمر بالعدول إنّما وقع دفعاً لما قد يتوهّم من عدم إمكان التدارك بعد الشروع فى الحاضره، فيكون وارداً مورد توهّم الحظر، فلا يدلّ على الوجوب ليثبت الاشتراط، بل أقصاه الجواز أو الاستحباب، رعايه لما فى المبادره إلى الفائته من المحبوبيه النفسيه. فهذا الحكم أيضاً من فروع الحكم فى تلك المسأله و لا يرتبط بحكم الحاضره.

الثالثه: قوله (عليه السلام): «و إن كانت المغرب و العشاء قد فاتتاك جميعاً فابدأ بهما قبل أن تصلّى الغداه»، حيث دلّ على لزوم تقديم الفائتتين على الغداه الحاضره.

و جوابه أيضاً يعلم ممّا سبق، فانّ التقديم المزبور إنّما يكون من متفرّعات

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۶، ص: ۱۸۴

....

الحكم بمحبوبيه البدار إلى الفائته، و ليس ذلك بحكم تعبّدى مستقل متعلّق بالحاضره من حيث هى.

و على الجمله: أنّ الجواب عن الصحيحه بكلمه واحده، و هى أنّها مسوقه لبيان حكم الفائته فى نفسها، و تدلّ على محبوبيه المبادره إليها متى ما ذكرها وجوباً أو استحباباً، و غير ناظره إلى بيان حكم الحاضره ليثبت بها الاشتراط. و عليه فيسقط الاستدلال بها بفقراتها الثلاث.

و المتحصّل من جميع ما مرّ: أنّ النصوص التى استدل بها للمضايقه و اشتراط الترتيب بين الحاضره و الفائته كلّها ساقطه و غير صالحه للاستدلال فانّ مجموعها ست روايات كما عرفت، و الثلاث الأخيره قاصره الدلاله و إن صحّت أسنادها، و أمّا الثلاث الأُول فهى ضعيفه

السند و الدلاله، هذا.

و على تقدير التنزّل و تسليم دلالتها على اعتبار تقديم الفائته على الحاضره فهى معارضه بطائفه أُخرى من النصوص و جمله منها صحاح السند دلّت على العكس و أنّه يجوز تقديم الحاضره على الفائته، و هى:

صحيحه أبى بصير عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «قال: إن نام رجل و لم يصلّ صلاه المغرب و العشاء أو نسى فإن استيقظ قبل الفجر قدر ما يصلّيهما كلتيهما فليصلّهما، و إن خشى أن تفوته إحداهما فليبدأ بالعشاء الآخره و إن استيقظ بعد الفجر فليبدأ فليصلّ الفجر ثمّ المغرب ثمّ العشاء الآخره ...» «۱».

حيث دلّت صريحاً على لزوم تقديم الحاضره على صلاتى العشاءين الفائتتين. و لا يقدح فيها اشتمال صدرها على ما لا يقول المشهور به و هو امتداد وقت العشاءين إلى الفجر، إذ لا نرى مانعاً من الالتزام بذلك بعد مساعده الدليل عليه، كما التزمنا به فى محلّه، و إن كان آثماً فى التأخير إلى ذلك الوقت بدون عذر، و قد مرّ تفصيله فى بحث الأوقات «۲».

---

(۱) الوسائل ۴: ۲۸۸/ أبواب المواقيت ب ۶۲ ح ۳.

(۲) شرح العروه ۱۱: ۱۲۸.

....

على أنّ تعيّن طرح هذه الفقره من الروايه لمخالفتها لمذهب المشهور لا- يمنعنا عن الاستدلال بالفقره الأُخرى على المطلوب، حيث قد تقرّر فى محلّه عدم التلازم بين فقرأت الروايه الواحده فى الحجّيه «۱».

و صحيحه عبد اللّه بن مسكان عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «قال: إن نام رجل أو نسى أن يصلّى المغرب و العشاء الآخره، فإن استيقظ قبل الفجر قدر ما يصلّيهما كلتيهما فليصلّهما، و إن خاف أن تفوته إحداهما فليبدأ بالعشاء الآخره، و إن استيقظ بعد الفجر فليصلّ

الصبح ثمّ المغرب ثمّ العشاء الآخره قبل طلوع الشمس» «۲»، و مثلها صحيحه عبد اللّه بن سنان التی أشار إلیها صاحب الوسائل فی ذیل هذه الصحیحه.

هذه الصحاح الثلاث قد دلّت کما تری علی لزوم تقدیم الحاضره علی الفائته، فتقع المعارضه بینها و بین النصوص المتقدّمه لا محاله.

و أحسن وجوه الجمع بین الطائفتین هو حمل الطائفه الأُولی علی صوره عدم خوف فوت وقت الفضیله للصلاه الحاضره، حیث تقدّم الفائته حینئذ علیها و الطائفه الثانیه علی خوف الفوت فتقدّم الحاضره إذن علیها، ترجیحاً لفضیله الوقت علی فضیله المبادره إلی الفائته.

و یشهد للجمع المذکور ما ورد فی صحیحتی صفوان و زراره الطویله المتقدّمتین «۳» و غیرهما من التصریح بالتفصیل المذکور بالنسبه إلی صلاه المغرب و أنّه تقدّم الظهر أو العصر الفائته علیها ما لم یخف فوتها المراد به خوف فوت وقت فضیله المغرب کما تقدّم، و إلّا قدّم المغرب علی الفائته.

فبهذه القرینه یحکم باختلاف موردی الطائفتین، و به ترتفع المعارضه من البین.

---

(۱) مصباح الأُصول ۳: ۴۲۸.

(۲) الوسائل ۴: ۲۸۸/ أبواب المواقیت ب ۶۲ ح ۴.

(۳) تقدّم ذکر صحیحه صفوان فی ص ۱۷۸ و صحیحه زراره فی ص ۱۸۱.

خصوصاً فی فائته ذلک الیوم، بل إذا شرع فی الحاضره قبلها استحبّ له العدول منها إلیها إذا لم یتجاوز محلّ العدول (۱).

نعم، ظاهر مرسله جمیل المرویه فی الوسائل تاره عن المحقّق (قدس سره) فی المعتبر «۱» و فیها: «بعد العشاء»، و أُخری بإسناده عن جمیل «۲» بلفظه «عند العشاء» کما مرّ الکلام حول ذلک مستقصی فی المسأله (۱۶) «۳» هو تقدیم الحاضره مطلقاً حتّی فی غیر صوره المزاحمه لوقت الفضیله، معلّلًا بعدم الأمن من الموت

فيكون قد ترك فريضه الوقت.

لكنّهـا ضـعيفه السـند، و لا تصـلح للاعتماد عليها. و مع الغضّ عن ذلك فالتعليل الوارد فيها غير قابل للتصـديق، و يجب ردّ علمه إلى أهله، فإنّه إنّما يناسب الحكم بتقديم الحاضـره على أمر مباح أو مسـتحب، دون تقديمها على الفائته التى هى كالحاضـره فى الوجوب و أنّ كلتيهما من فرائض اللّه سبحانه و تعالى.

فـانّ مجرّد عـدم الأـمن من الموت لاـ يصـلح لترجيـح إحـداهما على الأُـخرى إلّـا إذا ثبت من الخـارج كون صاحبه الوقت أولى بالمراعاه، و إلّا فالعلم بالموت و نفرضه بعد دقيقتين من الوقت مثلًا لا يستوجب تقديم الحاضره فضلًا عن عدم الأمن منه، و ذلك لأنّ الفائته ممّا تشترك مع الحاضره فى العلّه المذكوره، و لا مزيّه لإحداهما على الأُخرى كما لا يخفى.

(۱) بقى فى المسأله قولان: أحـدهما: التفصـيل بين فائته اليوم و بين فائته سائر الأيام، فقـد قيل بلزوم تقديم الفائته على الحاضـره فى الأوّل دون الثانى.

---

(۱) الوسائل ۴: ۲۸۹/ أبواب المواقيت ب ۶۲ ح ۶، المعتبر ۲: ۴۰۷.

(۲) الوسائل ۸: ۲۵۷/ أبواب قضاء الصلوات ب ۲ ح ۵.

(۳) فى ص ۱۳۷.

....

و الظاهر أنّ المسـتند للتفصيل المذكور إنّما هو صحيحتا صفوان و زراره الطويله المتقدّمتان «۱»، حيث إنّهما قد دلّتا على تقديم الظهر أو العصر المنسيّه حتى غربت الشمس على المغرب، و كذا العشاءين على الفجر.

و يتوجّه عليه مضافاً إلى مـا عرفت من قصور الـدلاله و أنّهمـا على خلاف المطلوب أدلّ، أنّهما معارضـتان بما دلّ على العكس، أى لزوم تقديم الحاضـره على الفائته من ذلك اليوم، و هى صـحاح أبى بصـير و ابنى مسـكان و سنان المتقدّم ذكرها الداله على لزوم تقديم

صلاه الفجر الحاضره على العشاءين الفائتتين من ذلک اليوم.

ثانيهما: التفصيل بين اشتغال الذمه بفائته واحده سواء أ كانت من ذلک اليوم أم من غيره، و بين اشتغالها بفوائت متعدّده، فيجب التقديم فى الأول دون الثانى. و كأنّ المستند له صحيحه عبد الرحمن «۲» المتقدّمه، بحمل التنوين فى قوله: «نسى صلاه» على التنكير.

و يتوجّه عليه: أنّ حمل التنوين على التنكير خلاف الظاهر، و لا يصار إليه بدون قرينه، بل الأصل فيه هو التمكّن كما لا يخفى. على أنّها فى نفسها قاصره الدلاله على اعتبار الترتيب كما عرفته سابقاً. ثم إنّ هذه الروايه صحيحه السند، إذ ليس فى سندها من يغمز فيه سوى معلى بن محمد، و هو وارد فى أسانيد كامل الزيارات.

و لا يقدح فيه قول النجاشى (رحمه اللّه) فى حقّه: إنّه مضطرب الحديث و المذهب «۳». فانّ الاضطراب فى المذهب لا ينافى الوثاقه كما هو ظاهر، و كذا الاضطراب فى الحديث، إذ ليس معنى ذلک أنّه ممّن يضع الحديث و يكذب كى

---

(۱) الوسائل ۴: ۲۸۹/ أبواب المواقيت ب ۶۲ ح ۷، ۲۹۰/ ب ۶۳ ح ۱، و قد تقدمتا فى ص ۱۷۸، ۱۸۱.

(۲) الوسائل ۴: ۲۹۱/ أبواب المواقيت ب ۶۳ ح ۲ و قد تقدّمت فى ص ۱۷۹.

(۳) رجال النجاشى: ۴۱۸/ ۱۱۱۷.

[مسأله ۲۹: إذا كانت عليه فوائت أيّام و فاتت منه صلاه ذلک اليوم أيضاً]

[۱۸۰۵] مسأله ۲۹: إذا كانت عليه فوائت أيّام و فاتت منه صلاه ذلک اليوم أيضاً، و لم يتمكّن من جميعها أو لم يكن بانياً على إتيانها فالأحوط استحباباً أن يأتى بفائته اليوم قبل الأدائيه (۱)، و لكن لا يكتفى بها [۱]، بل بعد الإتيان بالفوائت يعيدها أيضاً مرتّبه عليها.

يكون ذلک طعناً فى الرجل نفسه و كاشفاً

عن تضعيفه إياه، و إنّما هو طعن فى أحاديثه و أنّها ليست مستقيمه و لا تكون على نمط واحد، و إنّما يروى الحديث تاره عن الثقه و أُخرى عن الضعيف، و قد يروى المناكير و غيرها، فلا تكون أحاديثه على نسق واحد.

و على الجمله: أنّ هذه العباره لا تقتضى القدح فى وثاقه الرجل كى يعارض به التوثيق المستفاد من وروده فى أسانيد كامل الزيارات.

و المتحصّل من جميع ما قدّمناه: أنّ الأقوى ما هو المشهور بين المتأخّرين من المواسعه و عدم اشتراط الحاضره بتقديم الفائته عليها، فيتخيّر المكلّف بين تقديم أىّ منهما شاء، و إن كان الأفضل تقديم صاحبه الوقت عند المزاحمه مع وقت الفضيله رعايه لفضيله الوقت، و إلّا كان الأفضل تقديم الفائته رعايه لاستحباب المبادره إليها. و قد علم الوجه فى ذلك ممّا مرّ.

(١) لاحتمال الترتيب بين الحاضره و فائته اليوم خاصه كما هو أحد الأقوال فى المسأله على ما مرّ «١»، و أمّا الإعاده فللزوم مراعاه الترتيب فى قضاء الفوائت بتقديم السابق فى الفوت فالسابق، فتعاد تحفظاً على الترتيب المذكور. فالاحتياط مبنى على مراعاه الجمع بين القولين.

و حيث إنّه (قدس سره) كان قد بنى على عدم اعتبار الترتيب بين الحاضره و بين الفائته مطلقاً حتّى فائته اليوم نفسه فلذلك كان الاحتياط بالتقديم استحبابياً.

---

[١] على الأحوط الأولى.

---

(١) فى ص ١٨۶.

[مسأله ٣٠: إذا احتمل اشتغال ذمّته بفائته أو فوائت]

[١٨٠۶] مسأله ٣٠: إذا احتمل اشتغال ذمّته بفائته أو فوائت يستحبّ له تحصيل التفريغ بإتيانها احتياطاً (١)، و كذا لو احتمل خللًا فيها و إن علم بإتيانها.

كما أنّه من أجل بنائه (قدس سره) على لزوم مراعاه الترتيب بين الفوائت أنفسها حكم بعدم الاكتفاء و لزوم إعاده الفائته.

و لكنك

عرفت فيما تقدّم «۱» عـدم تمـاميه كلا ـ المبنيين، و أنّ الترتيب غير معتبر مطلقـاً لا بين الفوائت أنفسـها و لا بينها و بين الحاضـره. فكما أنّه لا يلزم تقديم فائته اليوم لا تلزم الإعاده أيضاً، بل يجوز الاكتفاء بها، و إن كانت الإعاده أولى و أحوط.

استحباب القضاء:

(۱) القضاء فى الفرض المـذكور و إن لم يكن لازماً لقاعده الحيلوله أو أصاله البراءه على التفصـيل المتقدّم «۲» بحسب اختلاف الموارد إلّا أنّه لا ـ ريب فى كونه احتياطاً، و هو حسن على كـل حال عقلًا و شـرعاً بعـد احتمال الفوت، فيحسن تفريغ الـذمّه عن التكليف المحتمل، و إن كان ذلك مدفوعاً بالأصل.

و قـد وردت طائفه كثيره من الروايات و لا يبعـد بلوغها حدّ التواتر قد أكدت على الاحتياط فى أمر الدين، و مضـمونها: أخوك دينك، فاحتط لدينك «۳» المحموله على الاسـتحباب، و إن كـانت فى بعض الموارد محموله على الوجوب كمـا قرّر ذلك فى محلّه «۴».

---

(۱) فى ص ۱۸۷، ۱۳۶ و ما بعدها.

(۲) فى ص ۱۵۴ ۱۵۵.

(۳) الوسائل ۲۷: ۱۶۷/ أبواب صفات القاضى ب ۱۲ ح ۴۶، ۶۱، ۱ و غيرها من أخبار هذا الباب و غيره.

(۴) مصباح الأُصول ۲: ۳۰۱.

[مسأله ۳۱: يجوز لمن عليه القضاء الإتيان بالنوافل على الأقوى]

[۱۸۰۷] مسأله ۳۱: يجوز لمن عليه القضاء الإتيان بالنوافل على الأقوى، كما يجوز الإتيان بها بعد دخول الوقت قبل إتيان الفريضه كما مرّ سابقا (۱).

[مسأله ۳۲: لا يجوز الاستنابه فى قضاء الفوائت ما دام حياً]

[۱۸۰۸] مسأله ۳۲: لا يجوز الاستنابه فى قضاء الفوائت ما دام حياً (۲) و إن كان عاجزاً عن إتيانها أصلًا.

و منه تعرف الحـال فى حسن الاحتيـاط فى قضـاء ما يحتمل الخلل فى أدائه و إن علم بأصل الإتيان به، فانّ الاحتمال المـذكور و

إن كان مـدفوعاً بقاعـده الفراغ إلّا أنّ احتمال الخلل واقعاً المساوق لاحتمال الفوت ثابت وجـداناً، فيسـتحب الاحتياط و تحصـيل التفريغ عن التكليف الاحتمالى لما ذكر.

النافله مع وجوب القضاء:

(۱) مرّ الكلام فى ذلـك مستقصـى فى باب المواقيت «۱» فلا ـ نعيـد، فانّ هـذه المسأله من جمله أحكام النافله فى نفسـها، حيث ينبغى البحث هناك عن جواز الإتيان بالنافله مع اشتغال الذمه بالفريضه أدائيه كانت أم قضائيه، و ليست من أحكام القضاء.

ثم إنّ محلّ البحث فى جواز الإتيـان بالنـافله لمن عليه الفريضه إنّمـا هى النوافـل غير المرتّبه، و أمّـا المرتّبه كنوافـل الظهرين فلا إشكال فى الجواز كما هو ظاهر.

استنابه الحى:

(۲) فإنّ مقتضـى إطلاق أدلّه التكاليف أداءً و قضاءً اعتبار المباشره و عدم السقوط بفعل الغير، تطوعاً أم استنابه، فيحتاج السقوط فى موردها إلى الدليل الخاص المخرج عن الإطلاق. و حيث لا دليل على ذلك فى المقام و إن

---

(۱) شرح العروه ۱۱: ۳۳۷.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۶، ص: ۱۹۱

[مسأله ۳۳: يجوز إتيان القضاء جماعه، سواء كان الإمام قاضياً أيضاً أو مؤدّياً]

[۱۸۰۹] مسأله ۳۳: يجوز إتيـان القضـاء جماعه، سواء كان الإمام قاضـياً أيضاً أو مؤدّياً (۱)، بل يسـتحبّ ذلك. و لا يجب اتحاد صلاه الإمام و المأموم، بل يجوز الاقتداء من كلّ من الخمس بكلّ منها.

ثبت ذلك فى بعض الموارد كما فى الحجّ، و فى الطواف مع العجز عنه و عن الإطافه أيضاً، فالمحكّم هنا هو الإطلاق.

القضاء جماعه:

(۱) للإطلاق فى أدلّه الجماعه، بناءً على ثبوته كما هو

الصواب على ما سيجى ء فى محلّه إن شاء اللّه تعالى «۱»، مضافاً إلى النصوص الخاصّه الوارده فى المقام.

أمّا إذا كان الإمام و المأموم كلاهما قاضياً فتدلّ عليه الأخبار الصحيحه الوارده فى رقود النبى (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) و أصحابه عن صلاه الفجر و قضائها بهم جماعه بعد التحويل من ذلك المكان، كما تقدّم الكلام على ذلك «۲». فانّا و إن كنّا فى تردّد فى الأخذ بالأخبار المذكوره من حيث الحكايه لنومه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) عن صلاه الغداه، بل إنّه يشكل التصديق بها من هذه الجهه كما سبق، إلّا أنّ ذلك لا يمنع عن العمل بها فى الفقره الأخيره منها الدالّه على محلّ الكلام.

و أمّا إذا كان المأموم قاضياً فلموثّقه إسحاق بن عمّار قال «قلت لأبى عبد اللّه (عليه السلام): تقام الصلاه و قد صلّيت، فقال: صلّ و اجعلها لما فات» «۳».

و قد رواها الشيخ (قدس سره) بإسناده و فيه: سلمه صاحب السابرى «۴».

---

(۱) لاحظ شرح العروه ۱۷: ۸۷.

(۲) فى ص ۱۶۳، ۱۶۷، شرح العروه ۱۱: ۳۴۰ ۳۴۱.

(۳) الوسائل ۸: ۴۰۴/ أبواب صلاه الجماعه ب ۵۵ ح ۱.

(۴) التهذيب ۳: ۵۱/ ۱۷۸.

[مسأله ۳۴: الأحوط لذوى الأعذار تأخير القضاء إلى زمان رفع العذر]

[۱۸۱۰] مسأله ۳۴: الأحوط لذوى الأعذار تأخير القضاء إلى زمان رفع العذر [۱] إلّا إذا علم بعدم ارتفاعه إلى آخر العمر، أو خاف مفاجاه الموت (۱).

و رواها الصدوق (رحمه اللّه) «۱»، و فى سنده على بن إسماعيل بن عيسى «۲». و كلاهما من رجال كامل الزيارات.

و أمّا العكس و هو ما إذا كان الإمام قاضياً فلصحيحه محمد بن إسماعيل بن بزيع قال: «كتبت إلى أبى الحسن (عليه السلام): إنّى أحضر

المساجد مع جيرتی و غيرهم فيأمروننی بالصلاه بهم و قد صلّيت قبل أن آتيهم، و ربما صلّى خلفی من يقتدی بصلاتی و المستضعف و الجاهل إلی أن قال فكتب (عليه السلام): صلّ بهم» «۳».

فانّ الظاهر كون الصلاه الثانيه محسوبه قضاء «۴»، لأجل إتيانه بفريضه الوقت قبل ذلك و سقوط الأمر به لا محاله.

قضاء ذوی الأعذار:

(۱) قد تكرّر منه (قدس سره) نظير ذلك فی المسائل المتقدّمه، و قد سبق منّا أيضاً فی غير واحد من مطاوی هذا الشرح أنّ الأقوى هو جواز البدار حتّى مع احتمال الاستمرار و رجاء الزوال، استناداً إلی استصحاب بقاء العذر إلی نهايه الوقت بناءً على جريانه فی الأُمور الاستقباليه كما هو الصحيح.

---

[۱] و الأظهر جواز البدار فيما لم يعلم زوال العذر، و فی وجوب الإعاده بعد الزوال و عدمه تفصيل، فان كان الخلل فی الأركان وجبت الإعاده، و إلّا فلا.

---

(۱) الفقيه ۱: ۲۶۵/ ۱۲۱۳.

(۲) الفقيه ۴ (المشيخه): ۵.

(۳) الوسائل ۸: ۴۰۱/ أبواب صلاه الجماعه ب ۵۴ ح ۵.

(۴) بل ظاهرها أنّها معاده استحباباً كما سيجی ء التصريح به فی المسأله الثالثه من فصل صلاه الجماعه.

[مسأله ۳۵: يستحبّ تمرين المميّز من الأطفال على قضاء ما فات منه من الصلاه]

[۱۸۱۱] مسأله ۳۵: يستحبّ تمرين المميّز من الأطفال على قضاء ما فات منه من الصلاه، كما يستحبّ تمرينه على أدائها، سواء الفرائض و النوافل، بل يستحبّ تمرينه على كلّ عباده. و الأقوى مشروعيّه عباداته (۱).

و حينئذ فان لم ينكشف الخلاف اجتزأ بما أتى به، و إلّا فحيث كان الأمر الاستصحابی من الحكم الظاهری و هو ممّا لا يجزی عن الأمر الواقعی فإن كان الخلل المنكشف فی أحد الأركان أعاد، و إلّا بنى على الصحّه، لصحيح «لا تعاد ...» «۱».

تمرين الأطفال على

القضاء:

(۱) تقدّم الكلام حول المسأله أيضاً فى الأبحاث السابقه من هذا الشرح «۲» فلا موجب للإعاده إلّا على سبيل الإشاره فنقول:

إنّ الأقوى مشروعيه عبادات الصبىّ، لا لإطلاق أدلّه التكاليف بدعوى شمولها للبالغين و غيرهم و أنّ حديث رفع القلم عن الصبى «۳» إنّما يرفع الإلزام فقط فتبقى المشروعيه و الرجحان، إذ فيه ما لا يخفى.

بل لما ورد عنهم (عليهم السلام) من أنّه مروا صبيانكم بالصلاه و الصيام «۴» الشامل بإطلاقه لكلّ من الأداء و القضاء، و الأمر بالأمر بالشى ء أمر بذلك الشى ء كما حقّق فى محلّه «۵».

---

(۱) الوسائل ۱: ۳۷۱/ أبواب الوضوء ب ۳ ح ۸.

(۲) شرح العروه ۳: ۱۴۲، ۸: ۲۳۹.

(۳) الوسائل ۱: ۴۵/ أبواب مقدمه العبادات ب ۴ ح ۱۱، ۲۹: ۹۰/ أبواب القصاص فى النفس ب ۳۶ ح ۲ و غيرهما.

(۴) الوسائل ۴: ۱۹/ أبواب أعداد الفرائض ب ۳ ح ۵، ۷، ۱۰: ۲۳۴/ أبواب من يصح منه الصوم ب ۲۹ ح ۳.

(۵) محاضرات فى أُصول الفقه ۴: ۷۴.

[مسأله ۳۶: يجب على الولىّ (۱) منع الأطفال عن كلّ ما فيه ضرر عليهم]

[۱۸۱۲] مسأله ۳۶: يجب على الولىّ (۱) منع الأطفال عن كلّ ما فيه ضرر عليهم [۱] أو على غيرهم من الناس، و عن كلّ ما علم من الشرع إراده عدم وجوده فى الخارج لما فيه من الفساد كالزنا و اللواط و الغيبه، بل و الغناء على الظاهر [۲]، و كذا عن أكل الأعيان النجسه و شربها ممّا فيه ضرر عليهم، و أمّا المتنجّسه فلا يجب منعهم عنها، بل حرمه مناولتها لهم غير معلومه [۳]. و أمّا لبس الحرير و الذهب و نحوهما ممّا يحرم على البالغين فالأقوى عدم وجوب منع المميّزين منها فضلًا عن غيرهم، بل لا

بأس بإلباسهم إيّاها، و إن كان الأولى تركه، بل منعهم عن لبسها.

وظيفه الولى اتّجاه الطفل:

(۱) قد مرّ الكلام حول المسأله مفصلًا فى كتاب الطهاره «۱» و ملخّص ما قلناه هناک: أن المحرّمات الشرعيه تنقسم إلى قسمين: فمنها ما يستفاد من دليله أنّ الشارع أراد سدّ باب وجوده رأساً، بحيث لا يرضى بتحقّقه فى الخارج بأىّ نحو كان، من دون دخل لمباشره خصوص المكلّف فى ذلک، فهو إنّما يريد خلوّ صفحه الوجود عن العمل المذكور.

و هذا كالقتل و الزنا و اللواط و شرب الخمر و نحوها، فانّ قتل النفس المحرّمه مثلًا ممّا لا يكاد يرضى الشارع بتحقّقه و لو من غير البالغ، بل غير العاقل أيضاً كالحيوان، فاذا شاهدنا حيواناً يحاول افتراس مؤمن أو قتله وجب علينا الصدّ عن ذلک، فضلًا عن الصبىّ. و عليه فيجب على الولىّ فى مثل ذلک منع الطفل

---

[۱] فى إطلاقه إشكال، بل منع.

[۲] بل على الأحوط فيه و فيما بعده.

[۳] بل الظاهر جوازها.

---

(۱) شرح العروه ۳: ۳۱۱ و ما بعدها.

....

عنه و منه أكل ما فيه الضرر كالسمّ و نحوه ممّا منع الشارع عنه.

و منها: ما يستفاد من دليله المنع من صدوره من المكلّفين بالمباشره كأكل الأعيان النجسه و المتنجّسه و شربها، فلا مانع فى مثل ذلک من مناولتها لغير البالغ، و كذلک الحال فى لبس الحرير و الذهب و نحوهما، حيث إنّه لا يوجب منع الأطفال مطلقاً أو خصوص المميّزين عن مثل ذلک، بل يجوز للولى إلباسهم أيضاً.

و من هذا القبيل الغناء، حيث إنّه لم يظهر من دليل حرمته المنع عن وجوده مطلقاً، فلا يجب منع المميّز أو المجنون من سماعه. و كذلك أكل

ما لم یـذکّ من اللحوم مع القطع بعـدم الضـرر فیه، حیث إنّه لیس من المحتمل أن یکون للتـذکیه بالذبـح إلی القبله أو التسـمیه حاله و نحو ذلک تأثیر و دخل فی الضرر وجوداً و عدماً.

و المتحصّـل: أنّ المتّبع فی کلّ مورد إنّما هو ملاحظه دلیل الحکم فی ذلک المورد، لیظهر بـذلک کونه من أیّ القسـمین، فیتّبع فیه ما یقتضیه الحال فی کلّ منهما. و اللّه سبحانه هو العالم بحقائق الأُمور.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۶، ص: ۱۹۶

[فصل فی صلاه الاستئجار]

اشاره

فصـل فی صـلاه الاستئجـار یجوز الاستئجار للصـلاه بل و لسائر العبادات عن الأموات إذا فاتت عنهم، و تفرغ ذمّتهم بفعل الأجیر (۱)، و کذا یجوز التبرّع عنهم.

---

(۱) کما هو المشـهور و لا سیما بین المتأخّرین، و عن جماعه المنع. و لا یخفی ابتناء هذا البحث علی البحث عن جواز النیابه عن الغیر فی العباده و صـحّه فعل النائب بحیث یترتّب علیه تفریغ ذمّه المنوب عنه، إذ بعـد البناء علی الجواز و صـحّه النیابه تطوّعاً أو استنابه لا ینبغی الإشکال فی صحه الإجاره، أخذاً بعموم أدلّه الوفاء بالعقود، من دون حاجه إلی ورود النص فیه بالخصوص.

فانّ عمل النائب حینئذ شأنه شأن سائر الأعمال المباحه الصالحه للوقوع مورد عقد الإجاره بعد فرض احترام عمل المسـلم و جواز تملیک الغیر إیّاه بإجاره و نحوها، لعدم الفرق بینهما من هذه الجهه أصـلًا. فکما یصحّ الاستئجار لسائر الأعمال بلا إشـکال یصحّ الاستئجار للنیابه فی العباده أیضاً بمناط واحد و هو الاندراج تحت عموم دلیل الوفاء بالعقد.

نعم، یمتاز المقام بشـبهه تعرّض لها شـیخنا الأنصاری (قدس سـره) و هی دعوی المنافاه بین العبادیّه و الاستئجار لها، فإنّ العبادیّه تقتضی الإتیان بالعمل بداعی التقرّب منه تعالی، و

هو ينافى الإتيان به بداعى أخذ الأجره الذى

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۶، ص: ۱۹۷

....

اقتضاه عقد الإجاره «۱».

و تندفع بأنّ الأمر الإجارى و إن كان توصّلياً فى حدّ ذاته إلّا أنّ مورد العقد حيث لم يكن هو ذات العمل، بل المركّب منه و من قصد القربه، فلا يكاد يحصل الوفاء بالعقد إلّا إذا أتى بالعمل بداع قربى، لأنّ متعلّق الأمر التوصّلى فى خصوص المقام إنّما هو العمل المعنون بكونه عباده حسب الفرض. فالأمر الإجارى يكون مؤكّداً للعباديّه لا منافياً لها كما لا يخفى.

و على الجمله: العمل النيابى بعد فرض صحّه النيابه مورد للأمر الاستحبابى النفسى، و بعد وقوعه حيّز العقد يتأكّد الأمر المذكور و يتبدّل بالوجوب، كما هو الحال عند وقوعه مورداً للنذر أو اليمين أو الشرط ضمن العقد. فكما أنّ الأمر الناشئ من قبل هذه العناوين بمناط وجوب الوفاء بالعقد أو النذر أو نحوهما لا ينافى عباديه العمل النيابى بل يؤكّدها فكذلك الأمر الجائى من قبل عقد الإجاره.

و أمّا الداعى على العمل فليس هو أخذ الأُجره، كيف و قد استحقّها النائب بمجرّد العقد، فيمكنه مطالبه المؤجر بذلك و لو لم يتحقّق منه العمل خارجاً بأن يخبره كذباً بوقوع الفعل و تحقّقه منه، حيث لا يتيسر للمؤجر استعلام حاله صدقاً و كذباً حتّى و لو رآه يقوم بالعمل خارجاً، فإنّه بعد فرض تقوّم العباده بالقصد الذى هو أمر نفسى لا سبيل للعلم به لغير علّام الغيوب من الممكن أن لا يكون قاصداً للقربه أو يكون قاصداً وقوع العمل عن نفسه أو عن والده دون الميت.

فليس الداعى على العمل إذن هو الاستيلاء على الأُجره، لإمكانه بدون ذلك كما عرفت، بل الداعى إنّما هو قصد الأمر النفسى

المتعلّق بالعباده بعنوان النيابه متقرّباً منه تعالى.

و لا أقلّ من أن يكون قاصداً للأمر الإجارى الذى لا يسقط فى خصوص

---

(۱) المكاسب ۲: ۱۲۸.

....

المقام إلّا بقصد التقرّب بالفعل، لفرض كون متعلّقه عباديّاً. فلا تنافى بين الأمرين بوجه.

جواز النيابه: ينبغى البحث فى المسأله كما أشرنا إليه آنفاً عن جواز النيابه و مشروعيّتها فى حدّ نفسها بحيث يترتّب عليها تفريغ ذمّه المنوب عنه بفعل النائب، لتبتنى على ذلك صحّه الإجاره، فنقول:

لا شك فى أنّ مقتضى القاعده عدم جواز ذلك، فإنّ إطلاق الخطاب يقتضى المباشره فى مقام الامتثال و عدم سقوطه بفعل الغير، لأنّه إنّما يدعو من خوطب به إلى العمل دون غيره الأجنبى عن الخطاب، فلا يكون عمل زيد مثلًا موجباً لتفريغ ذمّه عمرو عن التكليف المتعلّق به، كيف و هو أشبه شى ء بشرب زيد للدواء ليشفى عمرو من مرضه.

إلّا أنّه قد وردت فى المقام روايات خاصه دلّت على الجواز، و إن كان على خلاف القاعده. و لا مانع من الالتزام بمثله فى الأُمور الاعتباريه ممّا يكون أمرها سعه و ضيقاً بيد معتبرها، فله الاجتزاء بفعل أحد مع تعلّق التكليف بغيره، و حكمه بتفريغ ذمّه الغير عنه.

و عليه ففى كلّ مورد قام الدليل عليه يؤخذ به، و إلّا فالمتّبع هو أصاله الإطلاق المقتضى لعدم السقوط بفعل الغير كما عرفت.

و قد قام الدليل على ذلك فى النيابه عن الأموات فى باب الصلاه و الصوم و الحج و غيرها من سائر العبادات، و هى عدّه نصوص كما يلى:

۱ صحيحه معاويه بن عمّار قال «قلت لأبى عبد اللّه (عليه السلام): أىّ شى ء يلحق الرجل بعد موته؟ قال: يلحقه الحج عنه، و الصدقه عنه، و

الصوم عنه» «۱».

---

(۱) الوسائل ۲: ۴۴۵/ أبواب الاحتضار ب ۲۸ ح ۸.

....

---

۲ صحیحته الأُخری قال «قلت لأبی عبد اللّه (علیه السلام): ما یلحق الرجل بعد موته؟ فقال: سنّه سنّها إلی أن قال: و الولد الطیّب یدعو لوالدیه بعد موتهما، و یحجّ و یتصدّق و یعتق عنهما، و یصلّی و یصوم عنهما، فقلت: أُشرکهما فی حجّتی؟ قال: نعم» «۱».

و فی السند محمد بن إسماعیل المردّد بین الثقه و غیره. إلّا أنّ الذی یروی عنه الکلینی (رحمه اللّه) و یروی هو عن الفضل بن شاذان لا یراد به إلّا الثقه.

۳ صحیحه عمر بن یزید قال «قلت لأبی عبد اللّه (علیه السلام): نصلّی عن المیت؟ فقال: نعم، حتّی أنّه لیکون فی ضیق فیوسع اللّه علیه ذلک الضیق ثمّ یؤتی فیقال له: خفّف عنک هذا الضیق بصلاه فلان أخیک عنک ...» «۲».

۴ صحیحه علی بن جعفر و قد رواها صاحب الوسائل (رحمه اللّه) بطریق معتبر عن کتابه عن أخیه موسی بن جعفر (علیهما السلام) «قال: سألت أبی جعفر بن محمد (علیهما السلام) عن الرجل هل یصلح له أن یصلّی أو یصوم عن بعض موتاه؟ قال: نعم، فلیصل علی ما أحبّ، و یجعل تلک للمیت هو للمیت إذا جعل ذلک له» «۳».

و قوله (علیه السلام): «فلیصل ...» یمکن أن یکون بتشدید اللّام و یراد به فعل الصلاه، و یمکن ذلک بالتخفیف من الصله فیکون أمراً بصلته علی ما أحبّ من أنحاء الصله «۴»، سواء أ کان ذلک بالصلاه أم بغیرها من العبادات و الخیرات.

و کیف ما کان، فهذه الروایات المعتبره سنداً یمکن الاستدلال بها للمقام.

و قد روی السید السند علی بن موسی بن طاوس

(قدس سره) فی کتابه (غیاث سلطان الوری لسکّان الثری) فی هذا الباب روایات کثیره تشتمل علی

---

(۱) الوسائل ۲: ۴۴۴/ أبواب الاحتضار ب ۲۸ ح ۶.

(۲) الوسائل ۲: ۴۴۳/ أبواب الاحتضار ب ۲۸ ح ۱.

(۳) الوسائل ۸: ۲۷۷/ أبواب قضاء الصلوات ب ۱۲ ح ۲، مسائل علی بن جعفر: ۱۹۹/ ۴۲۹.

(۴) [المذکور فی مصادر الروایه ما عدا الوسائل هو: «فیصلّی» بدل: «فلیصل»].

....

ما ذکرناه و غیرها، و هو کثیر، مستقصیاً بذلک جمیع الأخبار المتعلّقه بالباب.

و قال (قدس سره) فی إجازاته: أنّه کتاب لم یکتب مثله، و قال أیضاً: إنّه اقتصر فی الفقه علی هذا الکتاب فقط، تحرّزاً منه عن الفتیا لعظم مسؤولیتها «۱». و قد نقلها عنه جماعه من أصحابنا (قدس سرهم) منهم الشهید فی الذکری «۲» و المجلسی فی البحار «۳» و صاحبا الوسائل و الحدائق «۴» هذا.

و لکن تلکم الأخبار علی کثرتها و جلاله جامعها غیر معتبره، لضعف أسناد بعضها فی حدّ نفسها کالذی یرویه عن علی بن أبی حمزه، المراد به البطائنی لعدم توثیقه. و لتطرّق الخدشه فی أسناد جمیعها، نظراً إلی أنّ طریق السید ابن طاوس (قدس سره) إلی أرباب الکتب و المجامع الحدیثیه التی یروی عنها غیر معلوم لدینا، حیث إنّه (قدس سره) لم یذکر ذلک ضمن إجازاته، فلم تعرف الوسائط بینه و بینهم کی ینظر فی حالهم من حیث الضعف أو الوثاقه. و مجرّد الاعتبار عنده أو عند من یروی عنه غیر کافٍ فی الاعتبار عندنا کما لا یخفی.

و لا یبعد أن یکون قد روی ذلک عن کتاب (مدینه العلم)، فقد ذکر فی إجازاته «۵» أنّ الکتاب المذکور کان موجوداً عنده حین تصنیفه لکتابه.

غير أنّ طريقه إلى ذلک الكتاب أيضاً غير معلوم، و عليه فتكون الروايات المذكوره بأجمعها ملحقه بالمراسيل حيث لا يمكن الاعتماد عليها.

و كيف ما كان، ففيما ذكرناه من الأخبار الصحاح غنى و كفايه، و قد دلّت على جواز النيابه عن الأموات فى مطلق العبادات و تفريغ ذممهم عنها، من دون فرق فى ذلک بين الواجبات و المستحبات، و يترتّب على ذلک صحّه الاستئجار حسبما عرفت.

---

(۱) حكاه عنه فى البحار ۱۰۴: ۴۰، ۴۲.

(۲) الذكرى ۲: ۶۷.

(۳) البحار ۸۵: ۳۰۹.

(۴) الحدائق ۱۱: ۳۲.

(۵) حكاه عنه فى البحار ۱۰۴: ۴۴.

و لا يجوز الاستئجار و لا التبرّع عن الأحياء فى الواجبات (۱) و إن كانوا عاجزين عن المباشره.

---

(۱) لعدم نهوض دليل معتبر على جواز النيابه استئجاراً أو تبرّعاً عن الأحياء فى مثل الصلاه و نحوها بعد كونها فى نفسها على خلاف القاعده، نعم ورد ذلک فى بعض الروايات:

فمنها: خبر محمّد بن مروان قال «قال أبو عبد اللّه (عليه السلام): ما يمنع الرجل منكم أن يبرّ والديه حيّين و ميّتين يصلّى عنهما، و يتصدّق عنهما، و يحجّ عنهما، و يصوم عنهما، فيكون الذى صنع لهما و له مثل ذلک، فيزيده اللّه عزّ و جل ببرّه و صلته خيراً كثيراً» «۱».

و هو ضعيف السند من جهه محمّد بن على، فانّ الظاهر كونه الصيرفى الكوفى الملقّب بأبى سمينه، المشهور بالكذب و الوضع. و كذا محمّد بن مروان فإنّه مردّد بين الثقه و الضعيف، و لأجل ذلک لا يجدى وقوعه فى أسناد كامل الزيارات للترديد المذكور «۲».

و منها: مرسله أحمد بن فهد فى عده الداعى «۳» المتّحده متناً مع الروايه السابقه إلّا فى يسير، ممّا يوجب الاطمئنان باتّحادهما،

و علیه فیتوجّه علی الاستدلال بها مضافاً إلی إرسالها ما عرفت من ضعف السند فی الخبر السابق.

---

(۱) الوسائل ۸: ۲۷۶/ أبواب قضاء الصلوات ب ۱۲ ح ۱.

(۲) قد بنی (دام ظله) فی المعجم ۱۸: ۵۳/ ۱۱۴۱۲ علی أنّ المراد بمحمّد بن علی هو غیر الصیرفی الملقّب بأبی سمینه، و هو من رجال الکامل [راجع معجم رجال الحدیث ۱۷: ۳۱۹/ ۱۱۲۸۶] کما بنی (دام ظله) أیضاً فی ۱۸: ۲۲۹/ ۱۱۷۶۷ علی أنّ المراد بمحمّد ابن مروان هو الذهلی الثقه. إذن فتصبح الروایه معتبره، إلّا أن یناقش فی دلالتها بانصرافها إلی خصوص باب المستحبّات.

(۳) الوسائل ۲: ۴۴۴/ أبواب الاحتضار ب ۲۸ ح ۵، عدّه الداعی: ۷۶.

....

و منها: روایه علی بن أبی حمزه قال «قلت لأبی إبراهیم (علیه السلام): أحجّ و أُصلّی و أتصدّق عن الأحیاء و الأموات من قرابتی و أصحابی؟ قال: نعم، تصدّق عنه و صلّ عنه، و لک أجر بصلتک إیّاه» «۱».

لکنّها ضعیفه بعلی بن أبی حمزه البطائنی، مضافاً إلی روایتها عن کتاب غیاث سلطان الوری لسکّان الثری، و قد عرفت آنفاً حال الکتاب المذکور و أنّ روایاته محکومه بالإرسال.

و علی الجمله: فلیس فی البین روایه معتبره یعتمد علیها تدلّ علی جواز النیابه عن الأحیاء علی سبیل العموم بالنسبه إلی الواجبات و المستحبّات، بعد فرض أنّ الحکم علی خلاف القاعده کما عرفت.

نعم، قد ثبت ذلک فی باب الأُمور الاعتباریه کالوکیل فی البیع و الإجاره و التزویج و الطلاق و غیرها من أبواب العقود و الإیقاعات، و کذا فیما یلحق بالأُمور الاعتباریه کالقبض، فانّ فعل الوکیل مسند إلی الموکّل إسناداً حقیقیاً بمقتضی السیره العقلائیه، لعدم اعتبار المباشره فی صدق هذه

الأمور و تحقّق عناوينها بوجه الحقيقه بفعل الوكيل كنفس الموكّل.

و أمّا الأُمور التكوينيه فلا يكاد يصح الإسناد الحقيقى بمثل ذلك، فلا يكون أكل زيد أو نومه أكلًا لعمرو أو نوماً له و إن أمر بهما و نواهما عنه. و إذا صحّ الإسناد أحياناً كما فى قولهم غلب الأمير أو فتح الأمير البلد أو أنّه انهزم باعتبار غلبه جيشه أو فتحهم أو هزيمتهم، فهو من باب التوسعه و المجاز.

و عليه ففى مثل الصلاه و الصيام و نحوهما من سائر العبادات الواجبه أو المستحبّه التى هى من الأُمور التكوينيه لا يكاد يستند الفعل حقيقه إلّا إلى المباشر، دون غيره من الأحياء و إن نوى المباشر ذلك عنهم. فلا تقبل النيابه بحيث يكون فعل النائب هو فعل المنوب عنه المستتبع ذلك تفريغ ذمّته إلّا فيما قام الدليل عليه بالخصوص، و لم يقم ذلك فى الأحياء إلّا فى الحجّ و توابعه كما

---

(١) الوسائل ٨: ٢٧٨/ أبواب قضاء الصلوات ب ١٢ ح ٩.

إلّا الحجّ إذا كان مستطيعاً و كان عاجزاً عن المباشره (١)، نعم يجوز إتيان المستحبّات و إهداء ثوابها للأحياء كما يجوز ذلك للأموات (٢). و يجوز النيابه عن الأحياء فى بعض المستحبّات (٣).

سنشير إليه.

(١) فقد دلّت النصوص الخاصه على جواز النيابه عن الحىّ فى الحجّ الواجب، و فى بعض أجزائه كالطواف و نحوه لدى عجز الحىّ المنوب عنه عن المباشره، و سيجى ء الكلام فى ذلك فى محلّه إن شاء اللّه تعالى «١».

(٢) لا ينبغى الإشكال فى جواز ذلك فى الأحياء فضلًا عن الأموات من دون حاجه إلى النصّ الدالّ عليه بالخصوص، لعدم كون ذلك من مصاديق الهبه التمليكيه المصطلحه حتّى تتوقّف

صحّه التمليک فی مثل المقام علی قيام دليل يدلّ عليها بالخصوص، لوضوح كون الثواب المترتّب علی الأعمال من باب التفضّل دون الاستحقاق، فلا يملک العبد علی مولاه شيئاً کی يملّک الغير ذلک.

فمرجع الإهداء إلی الدعاء و الطلب من الربّ عزّ و جل إعطاء الثواب المتفضّل به لو شاء ذلک لشخص معيّن حياً كان أو ميتاً بدلًا منه، و هو تعالی إن شاء استجاب له دعاءه و إلّا فلا، كما هو الحال فی سائر الدعوات. و معلوم أنّ الدعاء أمر سائغ و مشروع فی المقام و غيره. فلا يحتاج الإهداء الذی هو من مصاديق الدعاء حقيقه إلی قيام دليل خاصّ يدلّ عليه.

(۳) لعلّ مراده (قدس سره) من بعض المستحبّات الزياره، كما دلّ علی ذلک ما رواه فی كامل الزيارات عن هشام بن سالم فی حديث طويل يتضمّن فضل زياره الحسين (عليه السلام) و تجهيز من ينوب عنه فی ذلک «۲».

و مورد الروايه و إن كان هو الاستنابه لزياره الحسين (عليه السلام) إلّا أنّه بالقطع بعدم الفرق بينه و بين سائر المعصومين (عليهم السلام) يحكم بالتعميم فی

---

(۱) شرح المناسک ۲۸: ۷۴، ۱۴۴.

(۲) الوسائل ۱۴: ۴۴۲/ أبواب المزار ب ۴۲ ح ۱، كامل الزيارات: ۱۲۳/ ب ۴۴ ح ۲.

[مسأله ۱: لا يكفی فی تفريغ ذمّه الميّت إتيان العمل و إهداء ثوابه]

[۱۸۱۳] مسأله ۱: لا يكفی فی تفريغ ذمّه الميّت إتيان العمل و إهداء ثوابه (۱) بل لا بدّ إما من النيابه عنه بجعل نفسه نازلًا منزلته، أو بقصد إتيان [۱] ما عليه له و لو لم ينزّل نفسه منزلته (۲)، نظير أداء دين الغير. فالمتبرع بتفريغ ذمّه الميّت له أن ينزّل نفسه منزلته، و له أن يتبرع بأداء دينه من غير تنزيل،

بل الأجیر أیضاً یتصوّر فیه الوجهان، فلا یلزم أن یجعل نفسه نائباً، بل یکفی أن یقصد إتیان ما علی المیت و أداء دینه الذی للّه.

الجمیع.

و یؤکّد ذلک ما ورد فی زیاره النبیّ (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) من التسلیم علیه نیابه عن جمیع الأقرباء ثمّ إخبارهم بتبلیغه السلام علیه عنهم «۱» مع صدقه فی ذلک. و هی و إن کانت ضعیفه السند إلّا أنّها تصلح للتأیید بها.

بل یمکن القول بأنّ الحکم فی خصوص باب الزیاره علی طبق القاعده من دون حاجه إلی ورود النصّ علیه، لقیام السیره العقلائیه علی ذلک فضلًا عن سیره المتشرّعه، فقد جرت العاده علی إیفاد من یمثّلهم فی المجاملات و المناسبات عند العجز عن المباشره، أو لغیر ذلک من الموجبات، و هو شائع و متعارف عند أهل العرف.

(۱) لوضوح عدم کفایه الإتیان بالعمل عن نفسه فی تفریغ ذمّه المیّت و إن أهدی إلیه ثوابه، ما لم یستند العمل إلیه و یضاف إلی المیّت نفسه. و مجرّد الإهداء المزبور لا یصحّح الإضافه و الاستناد بوجه.

حقیقه النیابه:

(۲) ذکر (قدس سره) فی بیان حقیقه النیابه وجهین:

---

[۱] هذا هو المتعیّن، و التنزیل یرجع إلیه، و إلّا فلا أثر له.

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۳۵۷/ أبواب المزار ب ۱۴ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۶، ص: ۲۰۵

....

أحدهما: تنزیل النائب نفسه منزله المنوب عنه، فکأنّه هو هو، و کأنّ فعله هو فعله.

ثانیهما: إضافه العمل إلیه و الإتیان به بقصد ما ثبت فی ذمّته، نظیر التبرّع بأداء الدین.

أمّا الوجه الأوّل: و هو التنزيل، فإنّما ينفع و يترتّب عليه الأثر إذا صدر ممّن بيده الجعل و الاعتبار، فإنّه مجرّد ادعاء و فرض أمر على خلاف الواقع، فلا يملكه إلّا

من بيـده زمـام الأـمور، و هو الشـارع الأقـدس، و لا يكاد يصـح ذلك من آحاد المكلّفين الـذين هم بمعزل عن مقام التشـريع، و المفروض عدم قيام دليل على التنزيل فى خصوص المقام.

ثمّ إنّه على تقـدير التسـليم بتصدّى الشارع للتنزيل فى المقام فلازمه أن يكون الفعل الصادر من النائب بذاته بمثابه الفعل الصادر عن المنوب عنه، من دون حـاجه إلى اعتبـار قصـد النـائب ذلك، بل حتّى و إن كان المباشـر للعمل قـد قصـد الإتيان بالفعل عن نفسه، فانّ المفروض هو تنزيل نفسه منزله المنوب عنه فيكون هو هو و فعله فعله. و هو كما ترى، لا يظنّ الالتزام به من أحـد، بل هو باطل جزماً.

نعم، ورد نظيره فى من سنّ سـنّه حسـنه أو سـيّئه، و أنّ له أجرها و أجر من عمل بها أو وزرها و وزر من عمل بها، فيؤجر الإنسان أو يحمل الوزر بمجرّد صـدور الفعل المـذكور عن غيره ممّن تبعه و إن لم يقصـد التابع عنه. لكن ذلك إنّما يرتبط بمقام الجزاء على العمل و الثواب و العقاب، و لا يرتبط بمرحله استناد العمل نفسه و حصول تفريغ ذمّه الغير به كما هو محلّ الكلام.

و على الجمله: إن أُريـد تحقّق التنزيـل المـذكور من قبل الشارع فلا دليل عليه و إن أُريـد تحقّقه من قبل المكلّف نفسه فلا يكاد يترتّب عليه الأثر. فالتنزيل بالمعنى المتقدّم لا محصّل له، اللّهم إلّا أن يرجع ذلك إلى الوجه الثانى.

و أمّا الوجه الثانى: و هو إضافه الفعل و إسناده إلى المنوب عنه و الإتيان به بقصد أدائه عنه و بداعى تفريغ ذمّته، نظير التبرّع بأداء دين الغير، فهذا فى حدّ

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۶، ص: ۲۰۶

....

نفسه و

إن كان على خلاف القاعده، بلا فرق فى ذلك بين باب الدين و غيره من العبادات و التوصّليات، فانّ الإسناد إلى الغير بمجرّده لا يصيّر العمل عملًا للغير، بحيث يترتّب عليه تفريغ ذمّته عنه، إلّا أنّه لا مانع من الالتزام به إذا ساعد عليه الدليل.

و دعوى كون الحكم فى باب الدين على طبق القاعده، فإنّ المال الذى يدفعه المتبرّع كدينار مثلًا مصداق حقيقى لما اشتغلت به ذمّه المدين، فيقع هذا العمل مصداقاً للوفاء بالدين قهراً من دون توقّف فى ذلك على قيام دليل شرعى عليه. مدفوعه بأنّ الدينار فى مفروض المثال إنّما يكون مصداقاً حقيقه لكلّى الدينار، لا الكلّى المضاف إلى ذمّه المدين الذى هو متعلّق الدين.

و قد ذكرنا فى بحث المكاسب «۱» أنّ الكلّى بما هو كلّى لا ماليه له، و لا يكاد يملكه أحد، و إنّما الماليه الاعتباريه من العقلاء ثابته للكلّى عند إضافته إلى ذمّه من تعتبر ذمّته عندهم، و بهذا الاعتبار صحّ بيعه و شراؤه، و صحّ بذل الأموال بإزائه، و وقع متعلّقا لحقّ الدائن و غير ذلك من آثار الملك. و أما مع الغض عن هذه الإضافه فهو كسراب بقيعه، لا يكاد يبذل بإزائه شى ء من المال بتاتاً.

و على الجمله: فالدينار فى المثال و إن كان مصداقاً للكلّى بما هو كلّى و يكون انطباقه على المدفوع قهريّاً، لكن هذا الكلّى ليس ممّا تعلّق به الحقّ كى يتّصف الفعل بكونه وفاء للدين، و إنّما الذى يستحقّه الدائن هو الكلّى المضاف إلى ذمّه المدين، و هو الذى اشتغلت ذمّته به بواسطه الدين.

و من الواضح أنّ الدينار المدفوع لا يكون مصداقاً لهذا الكلّى و لو كان قصد الدافع هو الوفاء بما اشتغلت به

ذمّه المدين، لعدم تأثير القصد المذكور فى صيروره المال المدفوع مصداقاً للكلّى بالعنوان المزبور كما لا يخفى.

و كيف ما كان، فلا ينبغى الإشكال فى كون الحكم بتفريغ الذمّه بذلك على خلاف القاعده كما ذكرناه، إلّا أنّه بعد قيام الدليل عليه شرعاً ينبغى رفع اليد

---

(۱) مصباح الفقاهه ۲: ۱۶.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۶، ص: ۲۰۷

[مسأله ۲: يعتبر فى صحّه عمل الأجير و المتبرّع قصد القربه]

[۱۸۱۴] مسأله ۲: يعتبر فى صحّه عمل الأجير و المتبرّع قصد القربه، و تحقّقه فى المتبرّع لا إشكال فيه، و أمّا بالنسبه إلى الأجير الذى من نيّته أخذ العوض فربما يستشكل فيه، بل ربما يقال من هذه الجهه: إنّه لا يعتبر فيه قصد القربه بل يكفى الإتيان بصوره العمل عنه.

لكنّ التحقيق: أنّ أخذ الأُجره داعٍ [۱] لداعى القربه، كما فى صلاه الحاجه و صلاه الاستسقاء، حيث إنّ الحاجه و نزول المطر داعيان إلى الصلاه مع القربه. و يمكن أن يقال: إنّما يقصد القربه من جهه الوجوب عليه من باب الإجاره. و دعوى أنّ الأمر الإجارى ليس عباديا بل هو توصّلى، مدفوعه بأنّه تابع للعمل المستأجر عليه، فهو مشترك بين التوصّليه و التعبّديه (۱).

عمّا تقتضيه القاعده.

و الدليل على ذلك فى باب الدين إنّما هى السيره العقلائيه، فقد جرت السيره على الحكم بالوفاء و تفريغ ذمّه المدين بدفع المتبرّع المال بدلًا عنه. مضافاً إلى النصوص الخاصّه الدالّه عليه المذكوره فى محلّها «۱».

و أمّا فى باب الأعمال من العبادات و غيرها فيدلّ على ذلك الروايات الخاصّه المتقدّم ذكرها «۲» الدالّه على صحّه النيابه عن الأموات مطلقاً، و عن الأحياء فى موارد خاصّه على التفصيل المتقدّم، و لأجل ذلك ينبغى الحكم بتفريغ ذمّه المنوب عنه بفعل النائب، سواء أ كان قد أتى به تبرعاً

لأجل حبّه للمنوب عنه أم أتى به وفاءً لعقد الإجاره أو الجعاله أم لغير ذلك من الدواعى.

(۱) لا إشكال فى صحّه النيابه فى باب التوصّليات، و أمّا العبادات و لا سيما فى فرض الإجاره أو الجعاله فربما يستشكل ذلك من وجهين:

---

[۱] بل التحقيق أنّ حال العباده المستأجر عليها كحال العباده المنذوره، و أنّ الداعى الناشئ من قبل الإيجار و هو تفريغ الذمّه مؤكّد للعباديه، لا أنّه ينافيها.

---

(۱) الوسائل ۲۰: ۴۶/ أبواب مقدمات النكاح و آدابه ب ۱۲ ح ۶ و غيره.

(۲) فى ص ۱۹۸ و ما بعدها.

....

أحدهما: الإشكال فى تمشّى قصد القربه من النائب، فإنّ العمل العبادى موقوف عليه لا محاله، و هو موقوف على ثبوت الأمر بالعباده، و المفروض أنّه لا أمر بها بالنسبه إلى النائب، إذ قد لا تكون ذمّته مشغوله بفائته أصلًا، أو يكون ما اشتغلت به ذمّته مخالفاً لما ثبت فى ذمّه المنوب عنه كما إذا استنيب فى الصلاه قصراً مع فرض اشتغال ذمّه النائب بالفائته تماماً.

و أمّا الأمر المتوجّه إلى المنوب عنه فهو لا يكاد يدعو إلّا من خوطب به و توجّه إليه و هو المنوب عنه نفسه، فكيف يقصده النائب الأجنبى عنه ليتقرّب به، فلا يكاد يتمشّى من النائب قصد القربه المعتبر فى باب العباده، و لا سيما فى موارد الإجاره أو الجعاله حيث كان الداعى و الباعث الحقيقى للنائب على العمل إنّما هو أخذ العوض غالباً، و إن أمكن فرض غيره من الدواعى الفرعيّه كالإحسان إلى الميت أو حبّه له و نحو ذلك أحياناً، إلّا أنّها اتفاقيّه لا دائميه، و إنّما الغالب هو أن يكون الداعى أخذ الجعل أو الأُجره المنافى ذلك

لقصد التقرّب بالعمل.

ثانيهما: أنّه كيف يتقرّب المنوب عنه كالميّت بهذا العمل و يثاب على شى ء لم يفعله و لا سيما إذا لم يتسبّب هو إليه بوصيّه و نحوها، مع أنّ التقرّب و الثواب من آثار الطاعه المفروض انقطاعها بالموت؟ و أنّه كيف تفرغ ذمّه الميت عمّا اشتغلت به بعمل صادر من غيره، و أن ليس للإنسان إلّا ما سعى؟

و الجواب عن الوجه الأوّل قد ظهر ممّا مرّ، و ملخصه: أنّ النيابه فى حدّ نفسها إنّما وقعت متعلّقاً للأمر الاستحبابى النفسى كما هو مقتضى النصوص المتقدّم ذكرها «۱». و لا ينبغى الشك فى كون الأمر المذكور عباديّاً فيما إذا كان مورد النيابه من العبادات كالصلاه و الصيام و نحوهما، كما أنّه لا بدّ من قصد التقرّب بالأمر المذكور فى سقوطه، و إلّا لم تتحقّق العباده و بالتالى لم تتحقّق النيابه المأمور بها حسب الفرض.

---

(۱) فى ص ۱۹۸ و ما بعدها.

....

فعباديّه العمل النيابى تستدعى تعبّديه الأمر المتعلّق به بعنوان النيابه لا محاله، فلا مناص للنائب من قصد التقرّب بهذا الأمر لكى يتّصف متعلّقه بصفه العباده التى هى مورد النيابه، فإنّه بدونه لم تصدر منه العباده التى تصدّى للنيابه فيها كما هو أوضح من أن يخفى.

فما فى بعض الكلمات من أنّ الأمر النيابى توصّلى لا تعبدى فلا يلزم على النائب قصد التقرّب به كلام لا أساس له، و كيف لا يكون عباديا بعد فرض تعلّقه بما هو عباده، ضروره أنّ مورد النيابه ليس هو ذات الصلاه كيف ما اتفقت، و إنّما هى على النحو الذى اشتغلت به ذمّه المنوب عنه.

و لا شكّ فى اتّصاف ذمّه المنوب عنه بالصلاه المتّصفه بكونها عباده المتقوّمه

بقصد القربه، فلو لم يقصدها النائب كذلك لم يكن آتياً بما اشتغلت الذمّه به، و لا كان ممتثلًا للأمر النيابى، فالصادر عن النائب بما هو نائب إنّما هى الصلاه المقترنه بقصد القربه قطعاً.

ثمّ إنّ الداعى إلى هذا المجموع المركّب من الصلاه و قصد القربه تاره يكون هو استحبابها الذاتى، نظراً إلى كونه إحساناً إلى الميت و صله له، أو لأجل حبّه له و شفقته عليه كالأب بالنسبه إلى الولد أو العكس، فيتبرّع بالنيابه عنه.

و أُخرى يكون الداعى إليه هو الوفاء بعقد الإجاره كما فى الأجير، حتّى لا يكون أخذ الأُجره أكلًا للمال بالباطل، فإنّه و إن كان قد ملكها أى الأُجره بنفس العقد إلّا أنّ استحقاقه للمطالبه بها على الوجه الشرعى يتوقّف على تسليم العمل المستأجر عليه، فينتهى ذلك بالأخره إلى الخوف من اللّه تعالى.

و لذا لو لم يكن مبالياً بأمر الدين لأمكنه المطالبه بالأُجره و لو باخباره كذباً بإتيانه بالعمل، حيث لا سبيل للمؤجر إلى الامتناع، لعدم إمكان الاطّلاع على الحال من غير طريق إخباره حتّى و لو كان قد شاهده يصلّى، لجواز أن لا يكون قاصداً للقربه أصلًا أو كان قد قصدها عن نفسه لا عن الميت، فانّ قوام العباده بالقصد النفسى الذى لا كاشف عنه خارجاً.

فليس الداعى للأجير هو التسلّط على العوض كى ينافى ذلك قصد التقرّب

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۶، ص: ۲۱۰

....

و إنّما الداعى له التسلّط عليه بوجه شرعى، إذ ما لم يسلّم المعوّض لا يكون له حقّ المطالبه بالعوض، و كان تصرّفه فيه حراماً. فالداعى بالتالى منتهٍ إلى الخوف من اللّه تعالى، فيكون الأمر الإجارى مؤكّداً للعباديه لا منافياً لها و معاضداً لا معارضاً، كما هو الحال فى النذر

و الشرط ضمن العقد و نحوهما.

و منه تعرف الحال فى الجعاله، فإنّ العامل و إن كان لا يستحقّ الجعل، كما أنّه لم يملكه أيضاً إلّا بعد تسليم العمل، إلّا أنّ الذى يدعوه إلى الإتيان بالعباده على وجهها مقدّمه لاستلام العوض على الوجه الشرعى إنّما هو الخوف من اللّه تعالى، حتّى لا يكون تصرّفه فيه من أكل المال بالباطل.

بل قد ذكرنا فى بحث المكاسب «۱» عند التكلّم فى المسأله أنّ هذا مطّرد فى كافّه العبادات، إذ قلّ من يعبده تعالى لكونه أهلًا لها من دون ملاحظه أيّه غايه أُخرى، إلّا الأوحدى من البشر كمولانا أمير المؤمنين (عليه السلام).

أمّا عامّه الناس فيعبدونه تعالى لدواعٍ أُخرويّه كالخوف من النار أو الطمع فى الجنه، أو دنيويّه كطلب التوسعه فى الرزق المترتّبه على صلاه الليل مثلًا، أو قضاء الحاجه أو الاستسقاء كما فى صلاتى الحاجه و الاستسقاء، فانّ الطمع فى الأُمور المذكوره يدعو إلى الإتيان بالصلاه بداعٍ قربى، للعلم بعدم ترتّب الأُمور المذكوره عليها بدون ذلك.

فكما لا يكون مثل ذلك منافياً لعباديّه العمل كذلك الطمع فى أخذ العوض فى الإجاره أو الجعاله فى مفروض الكلام، لانتهاء ذلك بالأخره إلى الداعى الإلهى، و هو الخوف منه تعالى كما عرفت.

و أمّا الإشكال من الجهه الثانيه فهو فى محلّه، و لا مدفع عنه بناءً على كون الثواب من باب الاستحقاق، إذ كيف يعقل أن يعمل شخص و يستحقّ غيره الأجر عليه و يحصل له التقرّب أيضاً بذلك، لا سيما إذا لم يكن هناك أىّ ارتباط

---

(۱) مصباح الفقاهه ۱: ۴۶۳.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۶، ص: ۲۱۱

....

بين المثاب و بين العامل حتّى و لو كان ذلك مثل التسبيب بالوصيه أو الاستنابه و نحوهما.

لكنّ المبنى

باطل جزماً، فانّ الثواب المترتّب على الأعمال فى باب الطاعات و العبادات ليس هو من قبيل العوض و الأجر الثابتين فى باب المعاملات من العقود و الإيقاعات كى يكون المطيع مستحقاً على اللّه ثواب عمله كما يستحقه العامل، و إنّما هو تفضّل محض و لطف بحت، فإنّه له الملك و له الأمر لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَ هُمْ يُسْئَلُونَ «١» فإن شاء تفضّل على عبده المسكين و جعله مشمولًا لعنايته، و إلّا فلا.

و عليه فلا مانع من تفضّله تعالى على المنوب عنه كالنائب و حصول التقرّب لكليهما. أمّا النائب فلصدور الفعل العبادى منه قاصداً للتقرّب، و أمّا المنوب عنه فلإضافه النائب العمل إليه و إتيانه من قبله بقصد تفريغ ذمّته، فانّ هذا المقدار من الإضافه يكفى لكونه أى المنوب عنه مشمولًا للتفضّل و حصول التقرّب من اللّه تعالى كما لا يخفى.

بل ورد فى بعض الأخبار: أنّ الكفّار أيضاً ينتفعون بعمل الحى لهم، و ذلك بتخفيف العذاب عنهم «٢». و لا محذور فى ذلك على مبنى الالتزام بمسلك التفضّل فى باب الثواب.

و أمّا الحكم بتفريغ ذمّه الميّت عمّا اشتغلت به ذمّته فهو ممّا يكشف لا محاله عن أنّ اشتغال ذمّته كان من الأوّل مشروطاً بعدم إتيان النائب بالعمل بعد موت المنوب عنه، فهو فى حال الحياه مكلّف بالعمل و تكون ذمّته مشغوله به و لا تبرأ ما لم يأت هو بالعمل، إلّا أن يأتى به النائب بعد موته.

فتحصّل: أنّ الإشكال فى الحكم بالتفريغ مدفوع بالاشتراط، و أنّ إشكال الثواب مدفوع بالبناء على التفضّل، و إشكال تنافى القربه مع أخذ العوض

---

(١) الأنبياء ٢١: ٢٣.

(٢) الوسائل ٨: ٢٧٨/ أبواب قضاء الصلوات ب ١٢ ح ٨، ١١: ١٩٧/

أبواب النيابه فى الحج ب ۲۵ ح ۵.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۶، ص: ۲۱۲

[مسأله ۳: يجب على من عليه واجب من الصلاه أو الصيام أو غيرهما من الواجبات]

[۱۸۱۵] مسأله ۳: يجب على من عليه واجب من الصلاه أو الصيام أو غيرهما من الواجبات أن يوصى به خصوصاً مثل الزكاه و الخمس و المظالم و الكفّارات [۱] من الواجبات الماليّه (۱)، و يجب على الوصى إخراجها من أصل التركه فى الواجبات الماليّه (۲)

مدفوع بانتهاء الداعى المذكور بالأخره إلى الخوف منه تعالى المؤكّد للعباديه كما عرفت كلّ ذلك بما لا مزيد عليه. فاندفع الإشكال فى المسأله بحذافيره.

وجوب الوصيه:

(۱) بعد الفراغ عن صحّه النيابه و جواز الاستئجار عليها و تفريغ ذمّه المنوب عنه بعمل النائب كما مرّ كلّ ذلك، لا ينبغى الإشكال فى وجوب التسبيب إليها بالوصيه لدى اشتغال الذمّه و عدم التصدّى للتفريغ مباشره عجزاً أو عصياناً لحكومه العقل بوجوب الخروج عن عهده التكاليف و تفريغ الذمّه عنها بامتثالها مباشره فى زمان الحياه أو بالتسبيب إلى الإتيان بها بعد الوفاه، بعد وضوح عدم سقوط ما ثبت فى الذمّه بالموت و إن انقطع به التكليف.

إذ لا مانع من اعتبار شى ء على الذمّه و بقائه إلى ما بعد الموت، كما هو الحال فى اعتبار الملكيّه للميّت. فوجوب الوصيه مطابق للقاعده من غير حاجه إلى ورود نصّ يدلّ عليه.

و لا فرق فى ذلك بين الواجبات الماليّه كالديون و الزكوات و الأخماس و المظالم و الكفّارات و نحوها، و بين الواجبات البدنيّه كالصوم و الصلاه و نحوهما. فتجب الوصيّه فى الكلّ بمناط واحد.

(۲) من الديون و ما يلحق بها، بلا إشكال فيه كتاباً و سنه، قال اللّه تعالى

---

[۱] فى خروج الكفارات عن أصل التركه إشكال بل منع، و كذلك الحج الواجب بالنذر و

نحوه.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۶، ص: ۲۱۳

و منها الحجّ الواجب (۱) و لو بنذر و نحوه.

مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِی بِهٰا أَوْ دَيْنٍ* «۱»، حيث قدّم فيها الدين كالوصيّه على الميراث. و قد دلّت النصوص المتظافره على أنّه يبدأ أوّلًا بتجهيز الميّت فإنّه أولى بماله، ثمّ الدين، ثمّ الوصيّه، ثمّ الميراث «۲».

(۱) بلا إشكال فيه أيضاً نصاً و فتوى، سواء أوصى به أم لم يوص، أُطلق عليه لفظ الدين أم لم يطلق، كما سيجى ء البحث عنه فی محلّه إن شاء اللّه تعالى «۳».

و أمّا الحجّ الواجب بالنذر و نحوه فهو ملحق بسائر الواجبات فی عدم الخروج من الأصل، نعم قد يظهر من بعض النصوص خروجه منه، و هی صحيحه مسمع قال «قلت لأبی عبد اللّه (عليه السلام): كانت لی جاريه حبلى فنذرت للّه عزّ و جل إن ولدت غلاماً أن أُحِجَّه أو أحجّ عنه، فقال: إنّ رجلًا نذر للّه عزّ و جل فی ابن له إن هو أدرك أن يحجّ عنه أو يُحِجَّه، فمات الأب و أدرك الغلام بعد، فأتى رسولَ اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) الغلامُ فسأله عن ذلك، فأمر رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) أن يُحَجَّ عنه ممّا ترك أبوه» «۴».

و يتوجّه عليه أولًا: أنّ مورد الصحيحه هو نذر الإحجاج، بأن يحجّ بالغلام أو يبعث من يحجّ عنه إذا كان قوله: «أو أُحجّ عنه» بصيغه باب الإفعال، أو الجامع بين الإحجاج و بين حجّه بنفسه عنه لو كان من الثلاثی المجرّد، و على

---

(۱) النساء ۴: ۱۱.

(۲) الوسائل ۱۹: ۳۲۹/ كتاب الوصايا ب ۲۸ ح ۱ [و المذكور فی النصوص نصاً هو الكفن، و أمّا غيره فلم

يصرح به، راجع شرح العروه ۹: ۱۳۸].

(۳) شرح المناسک ۲۸: ۹۱.

(۴) الوسائل ۲۳: ۳۱۶/ أبواب النذر و العهد ب ۱۶ ح ۱.

....

التقدیرین تکون الروایه أجنبیه عن الحجّ الواجب علی نفسه بسبب النذر الذی هو محلّ الکلام.

و ثانیاً: أنّ الروایه معارضه فی موردها بصحیحتین دلّتا علی الإخراج من الثلث دون الأصل، و هما:

صحیحه ضریس الکناسی قال: «سألت أبا جعفر (علیه السلام) عن رجل علیه حجّه الإسلام فنذر نذراً فی شکر لیحجّنّ به رجلًا، فمات الذی نذر قبل أن یحجّ حجّه الإسلام و من قبل أن یفی بنذره الذی نذر، قال: إن ترک مالًا یحجّ عنه حجّه الإسلام من جمیع المال، و أُخرج من ثلثه ما یحجّ به رجلًا لنذره، و قد وفی بالنذر ...» «۱».

و صحیحه عبد اللّه بن أبی یعفور قال «قلت لأبی عبد اللّه (علیه السلام): رجل نذر للّه إن عافی اللّه ابنه من وجعه لیحجّنّه إلی بیت اللّه الحرام، فعافی اللّه الابن و مات الأب، فقال: الحجّه علی الأب یؤدّیها عنه بعض ولده، قلت: هی واجبه علی ابنه الذی نذر فیه؟ فقال: هی واجبه علی الأب من ثلثه أو یتطوّع ابنه فیحجّ عن أبیه» «۲».

و ثالثاً: أنّ صحیحه مسمع غیر صریحه فی الخروج عن الأصل، بل غایته الإطلاق فی قوله (علیه السلام): «ممّا ترک أبوه»، فیمکن تقییده بالثلث جمعاً بینها و بین الصحیحتین الصریحتین فی ذلک، فانّ الثلث أیضاً مصداق لما ترک.

و رابعاً: أنّ التصدیق بمضمون الصحیحه مشکل جدّاً، لمخالفته للقواعد المقرّره، إذ المفروض هو موت الناذر قبل حصول الشرط المعلّق علیه النذر و هو إدراک الغلام، المستلزم ذلک انحلال النذر، فلم یفت منه حال الحیاه شی ء

کی یقضی عنه بعد موته و یقع الکلام فی خروجه من الثلث أو الأصل. فعلی تقدیر العمل بها لا بدّ و أن یقتصر علی موردها، جموداً فی الحکم المخالف

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۷۴/ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ۲۹ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۱: ۷۵/ أبواب وجوب الحج و شرائطه ب ۲۹ ح ۳.

بل وجوب إخراج الصوم و الصلاه من الواجبات البدنیّه أیضاً من الأصل لا یخلو عن قوه [۱]، لأنّها دین اللّه، و دین اللّه أحقّ أن یقضی (۱).

للقاعده علی مورد النصّ.

(۱) وقع الخلاف بینهم فی وجوب إخراج المذکورات من الأصل کما اختاره الماتن (قدس سره) و عدمه.

و قد استدلّ للوجوب بأنّها دین، و کلّ دین لا بدّ و أن یخرج من الأصل. مضافاً إلی روایه الخثعمیه الآتیه الدالّه علی أنّ دین اللّه أحقّ أن یقضی کما أُشیر إلیه فی المتن.

أمّا الصغری و هو إطلاق الدین علی ذلک ففی جمله من النصوص.

منها: ما رواه السید ابن طاوس (قدس سره) فی کتابه غیاث سلطان الوری عن حریز عن زراره عن أبی جعفر (علیه السلام) قال «قلت له: رجل علیه دین من صلاه قام یقضیه، فخاف أن یدرکه الصبح و لم یصلّ صلاه لیلته تلک، قال: یؤخّر القضاء و یصلّی صلاه لیلته تلک» «۱».

و یتوجّه علیه: مضافاً إلی قصور السند، لعدم الاعتداد بروایات هذا الکتاب، لکونها فی حکم المراسیل کما مرّ «۲» قصور الدلاله أیضاً، فإنّ الإطلاق غیر وارد فی کلام الإمام (علیه السلام) کی یصحّ الاحتجاج به، و إنّما وقع ذلک فی کلام زراره زعماً منه أنّه بمنزله الدین أو کونه منه توسّعاً و تجوزاً و لا عبره بمثله.

و

منها: ما رواه الصدوق (قدس سره) بإسناده عن حماد بن عيسى عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) فى جمله وصايا لقمان لابنه: «يا بنىّ إذا جاء وقت الصلاه

---

[۱] فيه منع، و به يظهر الحال فى المسأله الآتيه.

---

(۱) الوسائل ۴: ۲۸۶/ أبواب المواقيت ب ۶۱ ح ۹.

(۲) فى ص ۲۰۰.

....

فلا تؤخّرها لشى ء، صلّها و استرح منها، فإنّها دين ...» «۱».

و يتوجّه عليه أوّلًا: أنّها ضعيفه السند، فانّ طريق الصدوق «۲» و كذا طريق الكلينى «۳» و البرقى «۴» إلى سليمان بن داود المنقرى الواقع فى السند ضعيف بالقاسم بن محمّد الأصفهانى، فإنّه مجهول و لم يوثق، نعم صحّحه العلامه (قدس سره) «۵». لكن الظاهر هو ابتناؤه على مسلكه من أصاله العداله فى كلّ إمامىّ لم يرد فيه قدح.

و ثانياً: أنّ إطلاق الدين عليه فى كلام لقمان لا يثبت المدّعى، و ليس ذلك بحجّه عندنا. و مجرّد حكايه الإمام (عليه السلام) لذلك لا يكشف عن الإمضاء حتّى من هذه الجهه، نظراً إلى أنّ المقصود هو الاستشهاد بكلامه لإثبات أهميّه الصلاه و حسن المبادره إليها، و لا نظر له (عليه السلام) إلى التنزيل المسامحى الوارد فى كلامه.

ثم إنّ السيد ابن طاوس (قدس سره) فى كتابه المذكور روى الحديث الثانى بعين المتن المزبور «۶». فان كان السند هو السند المتقدّم فقد عرفت حاله، و إن كان غيره فقد سبق أنّ روايات هذا الكتاب بحكم المراسيل و غير صالحه للاعتماد عليها، و إن كان الأقرب بل المطمأنّ به هو الأوّل. و رواها أيضاً فى أمان الأخطار عن محاسن البرقى «۷». و قد عرفت ضعفه.

و منها: ما رواه الصدوق (قدس سره) فى معانى الأخبار

بإسناده عن محمّد

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۴۴۰/ أبواب آداب السفر إلى الحج و غيره ب ۵۲ ح ۱، ۲ الفقيه ۲: ۱۹۴/ ۸۸۴.

(۲) الفقيه ۴ (المشيخه): ۶۵.

(۳) الكافى ۸: ۳۴۸/ ۵۴۷.

(۴) كما سيأتى مصدره بعد قليل.

(۵) الخلاصه: ۴۴۰، الفائده الثامنه.

(۶) الوسائل ۸: ۲۸۲/ أبواب قضاء الصلوات ب ۱۲ ح ۲۶.

(۷) الوسائل ۱۱: ۴۴۰/ أبواب آداب السفر إلى الحج و غيره ب ۵۲ ح ۱، ۲، أمان الأخطار: ۹۹، المحاسن ۲: ۱۲۵/ ۱۳۴۸.

....

ابن الحنفيّه فى حديث الأذان لمّا اسرى بالنبى (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) إلى السماء: «ثم قال: حىّ على الصلاه، قال اللّه جلّ جلاله: فرضتها على عبادى و جعلتها لى ديناً ...» «۱» بناءً على روايه «ديناً» بفتح الدال، و إن كان الأولى حينئذ إبدال كلمه «لى» ب «عليهم» كما لا يخفى.

و يتوجّه عليه: ضعف السند بالإرسال، فإنّ ابن الحنفيّه لم يكن موجوداً فى زمان النبىّ (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) فلا بدّ و أن تكون الروايه مرسله، و لم يعلم طريق ابن الحنفيه إلى ذلك.

فالمتحصّل: أنّه لم يثبت إطلاق الدين على مثل الصلاه و نحوها من الواجبات البدنيه فى شى ء من الروايات المعتبره.

و على فرض التسليم و ثبوت الإطلاق فالكبرى و هى أنّ كلّ ما يطلق عليه الدين يخرج من الأصل ممنوعه، فإنّ ما يستدلّ به لذلك أحد أمرين:

الأوّل: ما يظهر من المتن من أنّ دَين اللّه أحقّ بالقضاء. و هذه الفقره مقتطعه من روايه الخثعميّه لما سألت رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) فقالت: «إنّ أبى أدرك فريضه الحج شيخاً زمناً لا يستطيع أن يحجّ، إن حججت عنه أ ينفعه ذلك؟

فقال لها: أ رأيت لو كان على أبيك دين فقضيتيه أ كان ينفعه ذلك؟ قالت: نعم، قال: فدين اللّه أحقّ بالقضاء» «۲».

لكنّ الروايه ضعيفه السند، فإنّها غير مرويّه من طرقنا. على أنّها قاصره الدلاله، إذ ليس مفادها سوى كون دين اللّه أحقّ بالقضاء من سائر الديون اهتماماً بشأن هذا الدين، و هذا لا يستوجب الخروج من الأصل، إذ لا دلاله للروايه عليه بوجه.

الثانى: الأدلّه العامّه من الكتاب و السنه الدالّه على أنّ الدين يخرج من

---

(۱) المستدرک ۴: ۷۰ أبواب الأذان و الإقامه ب ۳۷ ح ۲، معانى الأخبار: ۴۲/ ۴.

(۲) [لم نعثر على النص المذكور فى روايه الخثعميه، راجع السنن الكبرى ۴: ۳۲۸، نعم فى سنن النسائى ۵: ۱۱۸: ... قال: أ رأيت لو كان على أبيك دين أ كنت قاضيه؟ قال: نعم، قال: فدين اللّه أحق].

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۶، ص: ۲۱۸

[مسأله ۴: إذا علم أنّ عليه شيئاً من الواجبات المذكوره وجب إخراجها من التركه]

[۱۸۱۶] مسأله ۴: إذا علم أنّ عليه شيئاً من الواجبات المذكوره وجب إخراجها من التركه و إن لم يوص به (۱).

الأصل كما مرّ.

و يتوجّه عليه: أنّ تلك الأدلّه خاصّه بالديون الماليه بمقتضى مناسبه الحكم و الموضوع، و باعتبار السنخيه بين الخارج و المخرج عنه، فانّ المناسب للإخراج عن تركه الميت قبل التقسيم و ما يصحّ استثناؤه من أمواله إنّما هى الديون الماليه دون الواجبات البدنيه و إن كان قد أُطلق الدين عليها، إذ لا دليل على أنّ كلّ ما أُطلق عليه لفظ الدين يخرج من الأصل.

فتلخّص من جميع ما مرّ: أنّ الخارج من الأصل إنّما هى الديون فحسب أوصى بها أم لم يوص، دون سائر الواجبات مثل الصلاه و نحوها، لمنع صدق الدين عليها أوّلًا، و مع تسليم الصغرى فالكبرى فى

حيّز المنع.

بـل إنّ الحكم المـذكور لا يعمّ مثل النـذور و الكفّارات، لعـدم كونها من الواجبات الماليه و إن احتاجت إلى صـرف المال، فانّ الواجب المالى عباره عن كون الواجب هو المال، بحيث تكون الذمّه مشغوله بنفس المال، كما فى مورد الديون.

و أمّـا فى مورد النـذور و الكفّـارات فالثـابت فى الـذمّه إنّما هو الفعل أعنى الإنفاق على الفقراء أو الإعطاء للمنـذور له، غايته أنّ امتثال هذا التكليف يحتاج إلى صرف المال، كما هو الحال فى غالب الواجبات مثل الحج و الصوم و الوضوء و نحوها. فليس فى مواردها سوى التكليف المحض، دون الحكم الوضعى.

و لو سـلّم صدق عنوان الواجب المالى عليها لم يسـتلزم ذلك وجوب الإخراج من الأصل، إذ لم يثبت وجوب إخراج كل واجب مالى من الأصل حيث لا دليل على ذلك فى غير الدين كما عرفت.

(۱) لا شبهه فى أنّ كلّ واجب محكوم عليه بالإخراج من أصل التركه

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۶، ص: ۲۱۹

و الظاهر أنّ إخباره بكونها عليه يكفى فى وجوب الإخراج من التركه (۲).

لا يفرق فيه بين صورتى الإيصاء به و عدمه، فإنّه دين فى ذمّته و خروج الدين من الأصل غير موقوف على الوصيه.

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، موسوعه الإمام الخوئى، ۳۳ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى، قم - ايران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

موسوعه الإمام الخوئى؛ ج ۱۶، ص: ۲۱۹

إلّا أنّ مصـداق هذه الكبرى منحصـر عندنا فى الديون الماليه و حجّه الإسـلام كما مر آنفاً، خلافا للماتن حيث عمّم ذلك لجميع الواجبات حتى البدنيه كالصلاه و الصوم، و قد عرفت ضعفه.

(۲) الحكم فى فرض ثبوت اشتغال الذمّه بالعلم أو بطريق علمى ظاهر و أمّا إذا أخبر الميّت بذلك و

شكّ فى ثبوته لأجل الشك فى صدقه فهل يكون إخباره هذا حجّه فى حقّ الوارث بحيث يكون ملزماً بالإخراج من الأصل أو لا؟

أمّا فى الإخبار عن الدين المالى فلا ينبغى الشك فى حجّيته و نفوذه، فإنّه إقرار بالدين، و هو بمجرّده كافٍ لإثبات اشتغال الذمّه به. و لذا لو أقرّ بذلك عند المقرّ له و هو الدائن لكان له أن يطالبه بذلك، و وجب عليه الوفاء به عملًا بإقراره.

و هكذا الحال فى الإخبار عن حجّه الإسلام، حيث إنّه كان مأموراً بأن يبعث أحداً ليحجّ عنه فيما لو كان عاجزاً عن المباشره بنفسه، فيكون هذا الإخبار الراجع إلى الإقرار محقّقاً لموضوع الدين أو الحجّ، المحكوم بالخروج من الأصل.

نعم، ورد فى بعض النصوص أنّه إذا أقرّ بالدين فى حال مرضه و كان متّهماً لاحتمال أن يكون ذلك منه احتيالًا لحرمان الورثه من التركه لم ينفذ فى الزائد على مقدار الثلث «۱». إلّا أنّ هذا بحث آخر أجنبى عن المقام، و سوف

---

(۱) الوسائل ۱۹: ۲۹۱/ كتاب الوصايا ب ۱۶ ح ۲ و غيره.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۶، ص: ۲۲۰

[مسأله ۵: إذا أوصى بالصلاه أو الصوم و نحوهما و لم يكن له تركه لا يجب على الوصيّ]

[۱۸۱۷] مسأله ۵: إذا أوصى بالصلاه أو الصوم و نحوهما و لم يكن له تركه لا يجب على الوصيّ أو الوارث إخراجه من ماله و لا المباشره إلّا ما فات منه لعذر [۱] من الصلاه و الصوم حيث يجب على الولىّ (۱) و إن لم يوص بها.

يجى ء الكلام حوله فى محلّه إن شاء اللّه تعالى «۱». فالإقرار فى حال الصحّه بالدين ممّا لا إشكال فى نفوذه.

و أمّا الإخبار عن غير الديون مثل كونه مشغول الذمّه بقضاء صلوات أو صيام لفتره معينه فلا دليل على حجيّته كى يكون نافذاً

على الوارث، إذ لاـ يترتّب عليه أثر فى حال الحياه، و إنّما يظهر أثره بعد الموت لو كان صادقاً، فلم يتحقّق به عنوان الدين فى حال الحياه حتّى يجب على الوارث إخراجه من الأصل.

و التمسّك لذلك بما ورد من أنّ «إقرار العقلاء على أنفسهم جائز» فيه:

أوّلًا: أنّ هذه الروايه لم ترد من طرقنا «٢» و إن صحّ مضمونها، و إنّما هى نبويّه حكاها فى عوالى اللئالى «٣».

و ثانياً: أنّ مضمونها غير منطبق على المقام، فإنّ إقرار العقلاء إنّما يجوز على أنفسهم لا على ورّاثهم. فلا ينفذ ذلك فى حقّ الغير.

فالصحيح: أنّ الإخبار بمثل هذه الأُمور لا يكون حجّه، فلا يجب العمل به.

(١) و هو الولد الأكبر، فإنّه يجب عليه مباشرته لما فات من والده من الصلاه و الصيام، أوصى بهما أم لا، كان له مال أم لم يكن، فانّ هذا حقّ ثابت

---

[١] بل مطلقاً على الأحوط، بل الأظهر.

---

(١) [لم نعثر عليه].

(٢) يمكن الاستدلال له بصحيحه محمد بن قيس عن أبى جعفر (عليه السلام) «... و لا أقبل شهاده الفاسق إلّا على نفسه» الوسائل ٢٧: ٣٧٨/ أبواب الشهادات ب ٣٢ ح ۴، بعد وضوح التعدّى إلى العادل بالفحوى.

(٣) المستدرك ١۶: ٣١/ أبواب الإقرار ب ٢ ح ١، عوالى اللئالى ١: ٢٢٣/ ١٠۴.

نعم، الأحوط مباشره الولد ذكراً كان أو أُنثى [١] مع عدم التركه إذا أوصى بمباشرته لهما و إن لم يكن ممّا يجب على الولى أو أوصى إلى غير الولى، بشرط أن لاـ يكون مستلزماً للحرج من جهه كثرته. و أمّا غير الولد ممّن لا يجب عليه إطاعته فلا يجب عليه، كما لا يجب على الولد أيضاً استئجاره إذا

لم يتمكّن من المباشره أو كان أوصى بالاستئجار عنه لا بمباشرته.

عليه، و هو من أحكام الولىّ الذى سيجى ء البحث عنه إن شاء اللّه تعالى فى فصل (قضاء الولى) «۱» بخصوصياته، و منها البحث عن اختصاص ذلك بما فات عن الوالد لعذر، أو تعميمه لمطلق الفائت و إن لم يكن لعذر، و هو أجنبىّ عن فروع الوصيّه المبحوث عنها فى المقام.

فالكلام فى المسأله إنّما يقع فيما إذا أوصى إلى غير الولد الأكبر كالأجنبى أو إلى الولد الأصغر، أو إلى الأكبر فى غير ما يجب عليه.

أمّا الوصيّه إلى الأجنبى فلا إشكال فى عدم نفوذها. و ما دلّ من الكتاب و السنه على لزوم العمل بالوصيّه منصرف عن مثلها جزماً، فإنّ الوصيه الملحوظه فى موضوع الأدلّه المذكوره كقوله تعالى كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذٰا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْراً الْوَصِيَّةُ لِلْوٰالِدَيْنِ وَ الْأَقْرَبِينَ «۲» و قوله تعالى مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهٰا أَوْ دَيْنٍ* «۳» إنّما هى بالإضافه إلى ما يتركه الميّت و يخلّفه من الأموال و أنّه إذا أوصى بذلك إلى أحد بأن جعل له ولايه التصرّف فى ماله وجب عليه العمل على طبق الوصيّه.

و المال الموصى به فى الوصيه التمليكيه ينتقل إلى الموصى له بمجرّد موت الموصى، لكنّه فى الوصيه العهديه يكون باقياً على ملك الميّت، و لا ينتقل عنه

---

[۱] لا بأس بتركه.

---

(۱) فى ص ۲۶۳ و ما بعدها.

(۲) البقره ۲: ۱۸۰.

(۳) النساء ۴: ۱۱.

....

إلى ملك الوارث أو غيره، و لا مانع من قيام الملكيه بالميّت بعد كونها من الأُمور الاعتباريه، فليس لأحد التصرّف فى ذلك إلّا

بإذنه و على النحو الذى جعل له ولايه التصرّف فيه، فيكون عدم جواز

تغییره عمّا هو علیه علی طبق القاعده، لکنّه فیما یرجع إلی أمواله فقط کما عرفت.

و أمّا فی غیر ذلک کما لو أوصی بأن یقضی عنه زید جمیع صلواته أو یصلّی علیه صلاه المیت أو یطعم أی زید من ماله الخاص الفقراء کلّ لیله جمعه و نحو ذلک من الأعمال القائمه بالموصی له فلا دلیل علی نفوذ مثل هذه الوصیّه بل لا ینبغی الشکّ فی عدم وجوب القبول، فإنّه تصرّف فی سلطان الغیر بدون حقّ، فلیس له أن یلزم أحداً بعمل لا یرتبط بأمواله، و هذا من الواضحات. فاذا لم یکن للمیّت مال لم تنفذ وصیته بالصلاه و الصوم بلا إشکال.

و أمّا الوصیه إلی الولد الأکبر فی غیر ما یجب علیه أو إلی غیر الأکبر من سائر أولاده، و المفروض أنّه لا مال للمیّت أصلًا، فلا ینبغی الإشکال أیضاً فی عدم النفوذ فیما إذا کان مورد الوصیه من الأُمور المالیه کما إذا أوصی ولده بأن یستأجر من ینوب عنه لزیاره الحسین (علیه السلام) کلّ لیله جمعه، أو یستأجر من یصلّی عنه أو یصوم أو یحجّ و نحو ذلک، ضروره عدم وجوب إطاعه الوالد فیما یرجع إلی المال. فلو أمره بأن یهب أو یتصدّق بماله علی أحد لم تجب علی الولد إطاعته، کما لا تجب إطاعته فیما هو أعظم کطلاق زوجته.

إنّما الکلام فی نفوذ وصیته فی غیر الأُمور المالیه کما لو أوصی ولده بأن یزور بنفسه الحسین (علیه السلام)، أو یباشر قضاء ما فات منه من الصلاه و الصیام ممّا لم یجب علیه القضاء، أو یقوم بقضاء ما فات عن جدّه مثلًا، فهل یجب علیه القبول أو لا؟ احتاط الماتن (قدس سره) فی ذلک بالقبول، نظراً إلی

وجوب إطاعه الوالد فيما يرجع إلى الفعل المباشرى.

و لكن الظاهر عدم الوجوب، لعدم الدليل على وجوب الإطاعه بهذا العنوان بل الواجب إنّما هو البرّ فى مقابل العقوق بأن يعاشره معاشره حسنه و يصاحبه

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۶، ص: ۲۲۳

[مسأله ۶: لو أوصى بما يجب عليه من باب الاحتياط وجب إخراجه]

[۱۸۱۸] مسأله ۶: لو أوصى بما يجب عليه من باب الاحتياط وجب إخراجه [۱] من الأصل أيضاً (۱)

بالمعروف، قال اللّه تعالى وَ صٰاحِبْهُمٰا فِي الدُّنْيٰا مَعْرُوفاً ... «۱» فى مقابل المصاحبه بالمنكر، لا أنّه تجب عليه إطاعتهما على حدّ وجوب إطاعه العبيد لأسيادهم، لتجب عليه صلاه الليل مثلًا فيما لو أمر بها، فإنّه لا دليل عليه بوجه.

نعم، لا ريب فى كونه أحوط، و أحوط منه العمل بكلّ ما أمر حتّى ما يرجع منه إلى الأموال، بل فى استحبابه، فإنّه إحسان فى حقّه و إرضاء له. و قد ورد أنّه إذا أمراك أن تخرج من مالك و أهلك فافعل «۲».

و كيف ما كان، فالظاهر أنّ الوصيه غير نافذه مطلقاً، و أنّه لا يجب العمل بها، سواء تعلّقت بالأُمور الماليه أم بغيرها.

نعم، ورد أنّه يجب على الولد قبول وصيه الوالد «۳»، بخلاف الآخرين حيث يمكنهم الردّ. لكنّ ذلك أجنبى عمّا نحن بصدده، فانّ مورد الحكم المذكور إنّما هو الوصيه فيما يرجع إلى أموال الميّت نفسه، حيث يكون مثل هذه الوصيه جائزه فى حقّ الآخرين و واجبه فى حقّ الولد، بحيث لا يكون له الامتناع عن قبولها. و أين هذا من الوصيه بمال الولد أو فعله المباشرى التى هى محلّ الكلام.

فتحصّل: أنّ الأظهر هو عدم نفوذ الوصيه بمال الوصى أو بفعله المباشرى من دون فرق فى ذلك بين الولد و غيره.

(۱) فلا فرق فى الخروج من الأصل بين

الواجبات الثابته فى ذمّه الميّت قطعاً

---

[1] المدار إنّما هو على وجوب الاحتياط فى نظر الوارث، فان لم يكن واجباً بنظره وجب إخراجه من الثلث.

---

(۱) لقمان ۳۱: ۱۵.

(۲) الوسائل ۲۱: ۴۸۹/ أبواب أحكام الأولاد ب ۹۲ ح ۴.

(۳) الوسائل ۱۹: ۳۲۲/ كتاب الوصايا ب ۲۴ ح ۱، ۳۷۲/ ب ۴۸ ح ۲ و غيرهما.

و أمّا لو أوصى بما يستحبّ عليه من باب الاحتياط وجب العمل به، لكن يخرج من الثلث (۱)، و كذا لو أوصى بالاستئجار عنه أزيد من عمره فإنّه يجب العمل به و الإخراج من الثلث، لأنه يحتمل أن يكون ذلك من جهه احتماله الخلل فى عمل الأجير (۲).

و بين ما كان ثبوتها عليه من باب الاحتياط اللزومى.

و لكن الظاهر هو الفرق، فانّا لو سلّمنا خروج الواجبات من الأصل لكونها ديناً فإنّما يتمّ ذلك فيما ثبت اشتغال ذمّه الميت، لكى يتحقّق معه عنوان الدين لا فى صوره الجهل بالاشتغال، و إن وجب عليه الاحتياط بحكم العقل من أجل وجود الاحتمال المنجّز، ضروره أنّ الاحتياط لا يحقّق عنوان الدين و لا يثبته فلا علم لنا بالوجوب حتّى يثبت بذلك موضوع الدين. فالاحتياط الوجوبى فى نظر الميت لا أثر له.

نعم، لو فرضنا أنّ هذا الاحتياط الوجوبى كان ثابتاً عند الوارث و إن لم يفرض ثبوته عند الميت لاختلافهما فى الحكم اجتهاداً أو تقليداً وجب عليه الإخراج من الأصل، لكفايه احتمال كونه ديناً فى ذمّه الميت احتمالًا منجّزاً، إذ لو لم يخرج و صادف الواقع لعوقب على مخالفته.

و أمّا إذا لم يكن الاحتياط وجوبياً فى نظره و إن كان كذلك فى نظر الميت فلا يحكم بالخروج من الأصل، لعدم كون

الاحتمال منجّزاً فی نظر الوارث علی الفرض. و تنجّزه فی نظر المیت لا یکاد یحقّق عنوان الدین کما عرفت.

و منه یظهر الحال فی الواجب المالی و الحج. و علی الجمله: الاحتیاط اللزومی إنّما یوجب الخروج من الأصل حتّی فی الدین المالی و فی الحج فیما إذا کان کذلک بالإضافه إلی الوارث، دون المیّت بالخصوص.

(۱) کما هو ظاهر.

(۲) فانّ عمله و إن کان محکوماً بأصاله الصحّه ظاهراً إلّا أنّ وجود الخلل

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۶، ص: ۲۲۵

و أمّا لو علم فراغ ذمّته علماً قطعیاً (۱) فلا یجب و إن أوصی به، بل جوازه أیضاً محلّ إشکال [۱] (۲).

فیه واقعاً أمر محتمل وجداناً، و الاحتیاط حسن، فیکون العمل سائغاً، فتشمله عمومات الوصیه، کما کان هذا الاحتیاط مشروعاً و العمل علی طبقه سائغاً فی حقّ المیت نفسه حال حیاته بأن یقضی جمیع صلواته مدی عمره أو أزید منه بکثیر من باب الاحتیاط، لمجرّد احتمال اشتغال الذمّه الناشئ من احتمال الخلل فی عمله.

(۱) فهل یجب العمل حینئذ بالوصیه؟ و نحوه ما لو أراد أحد قضاء الصلاه عن أحد المعصومین (علیهم السلام) تبرّعاً.

استشکل الماتن (قدس سره) فی الجواز فضلًا عن الوجوب، نظراً إلی أنّ العباده توقیفیه فتحتاج إلی الإذن، و إنّما قام الدلیل علی النیابه عن المیّت فیما کانت الذمّه مشغوله قطعاً أو احتمالًا، و أمّا مع القطع بالعدم کما إذا فرضنا الموت فی آخر رمضان السنه الاولی من بلوغه مع فرض استمرار المرض فی تمام الشهر کلّه، فإنّه غیر مشغول الذمّه بقضاء الصوم قطعاً، لاختصاصه بالمتمکّن من القضاء بعد رمضان.

و لذا أجاب الإمام (علیه السلام) عن سؤال القضاء فی عین المسأله بقوله: «کیف تقضی عنها شیئاً لم یجعله

اللّه علیها» «۱». فالمشروعیه مشکله، بل لم یثبت الجواز فضلًا عن وجوب العمل بالوصیه.

(۲) قد یستشکل فی عباره المصنف (قدس سره) بأنّ الوجوب و عدمه تابعان للجواز و عدمه، فاذا جاز وجب و إلّا لم یجب، فکیف جزم (قدس سره) بعدم الوجوب و استشکل فی الجواز، فإنّه إن کان فی المسأله إشکال ففی کلیهما

---

[۱] بل منع.

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۳۳۲/ أبواب أحکام شهر رمضان ب ۲۳ ح ۱۲.

[مسأله ۷: إذا آجر نفسه لصلاه أو صوم أو حجّ فمات قبل الإتیان به]

اشاره

[۱۸۱۹] مسأله ۷: إذا آجر نفسه لصلاه أو صوم أو حجّ فمات قبل الإتیان به فان اشترط المباشره بطلت الإجاره [۱] بالنسبه إلی ما بقی علیه (۱)، و تشتغل ذمّته بمال الإجاره إن قبضه، فیخرج من ترکته.

و إلّا فکذلک، فما هو الوجه فی التفکیک؟

و الجواب: أنّ مراده (قدس سره) بالجواز الذی استشکل فیه هو الجواز الواقعی، أعنی مشروعیه العمل فی حدّ نفسه و بالعنوان الأوّلی، مع قطع النظر عن عنوان التشریع الطارئ علیه الموجب لحرمته لأجل توقیفیه العباده، فإنّ العمل و إن کان حراماً بالفعل بملاحظه انطباق عنوان التشریع فلا یجب العمل بالوصیه قطعاً، إلّا أنّ حرمه العمل فی نفسه و بحسب الواقع مورد للإشکال، لعدم قیام دلیل علیه، و لا تنافی بین الأمرین فلیتأمّل.

موت الأجیر قبل إتمام العمل:

(۱) لتعذّر الوفاء بالشرط، فتبقی ذمّته مشغوله بمال الإجاره بالنسبه إلی الباقی لو قبضه، فیخرج عن الأصل لو کان له مال، و إلّا فلا یجب علی الورثه کما مرّ «۱». هذا هو مختار الماتن (قدس سره).

و ربما یورد علیه بعدم الموجب للانفساخ، بل غایه ما یترتّب علی تعذّر الشرط هو التسلّط علی الفسخ، فیثبت للمستأجر خیار

تخلّف الشرط كما هو الحال فى سائر الشروط، حيث لا يترتّب على تخلّفها إلّا الخيار دون البطلان و حينئذ فإن أمضى العقد وجب على الورثه الاستئجار بالنسبه إلى الباقى من صلب المال إن كان له مال كسائر ديونه، و إلّا فلا، و إن جاز تفريغ الذمّه من الزكاه أو بالتبرّع على النحو الذى مرّ.

---

[۱] هذا فيما إذا لم يمض زمان يتمكّن الأجير من الإتيان بالعمل فيه، و إلّا لم تبطل.

---

(۱) فى ص ۲۲۲.

....

و إن فسخ العقد طالب بمال

الإجاره كاملًا، إذ بالفسخ ينحلّ العقد من أوّل الأمر، فيرجع إلى الورثه بتمام المال، و يخرج من الأصل، غايته أنّ المستأجر يلزمه أن يدفع للورثه أُجره المثل بالمقدار الذى كان الميت قد أتى به من العمل، كما هو الشأن فى كلّ معامله مفسوخه، حيث يسترجع العوضان عيناً إن أمكن و إلّا استرجع البدل.

أقول: ليس المقام من موارد تخلّف الشرط الموجب للخيار، بل من باب تخلّف القيد الموجب لتعذّر المبيع فى مورد البيع المستلزم للبطلان، فانّ الاشتراط يباين التقييد و يغايره ثبوتاً و بحسب اللّب و نفس الأمر، و لا عبره فى هذا الباب باللفظ كما أشرنا إلى ذلك فى بعض المباحث السابقه و بيّناه مستقصى فى بحث المكاسب «۱».

و توضيح الكلام: أنّ ما تقع عليه المعامله كالمبيع أو الثمن قد يكون شخصياً و جزئياً خارجياً كما لو باعه الحنطه المعيّنه على أن تكون من المزرعه الفلانيه، و فى مثله يستحيل التقييد، أى تقييد المبيع بكونه من تلك المزرعه فإنّ التقييد فرع إمكان الإطلاق، و الموجود الخارجى جزئى حقيقى و فرد معيّن لا إطلاق له كى يصلح للتقييد، سواء وقع التعبير عنه بالتقييد بأن قال: هذه الحنطه المقيّده بكذا ...، أو بلفظ الشرط بأن يقول: بشرط أن تكون ...، أو على أن تكون ...، أو بوصف كذا.

فالمبيع حينئذ هو الموجود الخارجى على ما هو عليه، و لا يعقل تقييده بشى ء، حيث إنّه ليس لهذه العين الشخصيه فردان كى يمكن التقييد بأحدهما.

فالذى يتصوّر فيه التقييد إنّما هو الالتزام بالبيع، دون المبيع نفسه، لما عرفت من أنّ الإنشاء البيعى إنّما يرد على الموجود الخارجى على ما هو عليه و إنّما يكون التزامه بهذا البيع مشروطاً باتّصاف المبيع بالوصف

المعیّن، و مرجع ذلک إلی اشتراط جعل الخیار علی تقدیر تخلّف الشرط، کما هو الحال فی باب

---

(۱) مصباح الفقاهه ۵: ۴۱۰ ۴۱۱.

....

اشتراط الأُمور الخارجه عن المبیع کاشتراط الخیاطه، حیث لا- یوجب تخلّفها أو تعذّر الوفاء بها إلّا الخیار. فالتقیید فی أمثال المقام راجع إلی الاشتراط لا محاله، و نتیجته جعل الخیار، من دون فرق بین التعبیر عنه بلفظ القید أو الشرط.

و قد یکون المبیع کلّیاً کما لو باعه منّاً من الحنطه مع ذکر الخصوصیات الرافعه للغرر، و اشترط علیه أن تکون من المزرعه الفلانیه، فمرجع هذا الاشتراط إلی تقیید کلّی بحصّه خاصّه من الحنطه، فالبیع إنّما یرد علی هذه الحصّه، فتکون هی المبیع بخصوصها دون غیرها.

فاذا تخلّف و ادّی إلی المشتری غیرها لم یکن ما أداه هو المبیع، و إنّما یکون أجنبیاً عنه، فان تراضیا علی ذلک کان ذلک معامله جدیده لا وفاء بالبیع الأوّل، و نتیجه ذلک أنّه لو تعذّر علیه انفسخ العقد، لکشفه عن عدم سلطنه البائع علی المبیع، فلا مال له کی یبیعه من غیره.

فلو آجر نفسه علی أن یحجّ مباشره عن زیدٍ فی هذه السنه فمات فی شهر شوال مثلًا انفسخ بذلک عقد الإجاره لا محاله، لکشف الموت عن عدم کونه مالکاً لحجّ نفسه فی هذه السنه حتّی یملّکه لغیره بعقد الإجاره، فإنّ الإنسان لا یکون مالکاً لأعماله إلّا فی حال الحیاه، لا مطلقاً و لو بعد مماته.

و علی الجمله: ذکر القید فی هذا القسم أی المعامله علی الکلّی لا معنی له سوی تقیید المبیع أو العمل المستأجر علیه و نحوه بحصّه خاصّه، عبّر عنه بلفظ القید أو الشرط، و نتیجته هو الانفساخ عند

التعذّر كما عرفت.

و المقام من هذا القسم، فانّ متعلّق الإجاره إنّما هو العمل فى ذمّه الأجير لكن لا على إطلاقه و كلّيته، بل الحصّه الخاصّه منه و هو الصادر عنه بالمباشره و بالموت يستكشف أنّه لم يكن مالكاً للمقدار الباقى من العمل و أنّه كان قد ملّك المستأجر ما لم يكن ليملكه، فكان التمليك بعقد الإجاره فى غير محلّه، و نتيجته انفساخ العقد بالنسبه إلى الباقى بطبيعه الحال.

فهو نظير ما لو آجر داره سنه فانهدمت أثناء السنه، فكما أنّه يحكم

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۶، ص: ۲۲۹

....

بانفساخ عقد الإجاره بالنسبه إلى المدّه الباقيه من الأجل من جهه كشف الانهدام عن عدم كونه مالكاً للمنافع فى تلك المدّه حيث لا- موضوع لها، كذلك الحال فى المقام بعين المناط، فانّ التعذّر قد تعلّق بنفس العمل المستأجر عليه فيكون ذلك من قبيل تعذّر المبيع الموجب للخيار. فما ذكره فى المتن من الحكم بالبطلان هو الصحيح، هذا.

و لكن ينبغى تخصيص ذلك بصوره واحده، و هى ما إذا مات الأجير قبل انتهاء المدّه التى كان يمكنه إيقاع العمل المستأجر عليه فيها كما لو استأجر لصلاه سنه واحده، و كان بإمكانه إيقاع ذلك خلال أربعه أشهر مثلًا، و لكنّه بعد مضىّ شهرين من زمان العقد و الإتيان بنصف العمل مات، فإنّه يجرى فيه ما مرّ من الحكم بالانفساخ بالنسبه إلى الأشهر السته الباقيه، لكشف الموت عن تعذّر العمل بهذا المقدار، و عدم كون الأجير مالكاً لمنافع نفسه فى هذه المدّه. و كذلك لو استؤجر للحجّ فى سنه معيّنه مباشره فمات فى شهر شوال من تلك السنه.

و أمّا إذا كان الوقت واسعاً و أمكنه الإتيان بتمام العمل قبل الموت غير أنّه تسامح

و أخّر حتّى عرضه الموت كما لو مات بعد مضىّ أربعه أشهر على زمان الإجاره فى المثال الأوّل، أو أنّه استؤجر للحجّ فى خصوص هذه السنه فأخّره إلى القابل ظنا منه بالبقاء فمات بعد أيام الموسم، فلا موجب للانفساخ فى مثل ذلك، لفرض ثبوت قدرته على تسليم العمل مع فرض سعه الوقت، فكان مالكاً للعمل بتمامه، و قد وقعت الإجاره على ما كان يملكه، فقد ملّك المستأجر ما يملكه و ما هو مسلّط عليه، لا ما لا يملكه كما فى الصوره المتقدّمه، إلّا أنّه باختياره قد تسامح فى التسليم فأخّر و لم يسلّم.

و بكلمه اخرى: أنّا إنّما حكمنا بالبطلان فى الصوره المتقدّمه لأجل كشف الموت عن عدم ملكيه الأجير للعمل المستأجر عليه، فكان الحكم المذكور لأجل وقوع عقد الإجاره على غير الملك. و هذا بخلاف المقام، حيث إنّه لا

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۶، ص: ۲۳۰

و إن لم يشترط المباشره وجب استئجاره من تركته إن كان له تركه (۱)، و إلّا فلا يجب على الورثه، كما فى سائر الديون إذا لم يكن له تركه.

نعم، يجوز تفريغ ذمّته من باب الزكاه (۲) أو نحوها (۳) أو تبرّعا (۴).

سبيل فيه إلى الكشف المذكور، إذ الأجير مالك لمنافعه حال الحياه، و المفروض سعه الوقت لتمام العمل المستأجر عليه، فقد ورد عقد الإجاره حينئذ على الملك، فلا مقتضى للحكم بالانفساخ.

و القاعده تقضى برجوع المستأجر حيث إنّه لم يتسلّم المقدار الباقى من العمل إلى الورثه و مطالبتهم بقيمه العمل الباقى حتّى و لو كانت هناك زياده فى القيمه، فإنّه مالك لنفس العمل فى ذمّه الميّت بعد فرض صحّه الإجاره، و حيث لا يمكن التسليم فعلًا فلا محاله ينتقل منه إلى

البـدل و هى القيمه حين الأداء فتخرج قيمه العمل المـذكور كسائر الديون الماليّه من أصل التركه إن كانت و إلّا لم يجب ذلك على أحد كما مرّ.

فما ذكره الماتن (قدس سره) من الحكم بالبطلان صحيح، لكن لا على إطلاقه، بل على التفصيل الذى عرفت.

(۱) لا ينبغى الإشكال فى عـدم انفساخ العقـد حينئـذ، لعدم الموجب له، بل العمل باق فى ذمّته كسائر ديونه، غايته أنّ الدين هنا إنّما هو نفس العمل و حينئذ فان كان له مال وجب الاستئجار من أصل التركه كما فى بقيّه الديون و إلّا لم يجب على الورثه شى ء، لما تقدّم من عدم وجوب تفريغ ذمّه الميّت فيما إذا لم يكن له مال.

(۲) كما فى سائر الديون، للنصوص الخاصّه الدالّه على ذلك «۱».

(۳) كالوقف و نحوه إذا كان مصرفه شاملًا لمثله و منطبقاً عليه.

(۴) كما هو ظاهر.

---

(۱) الوسائل ۹: ۲۹۵/ أبواب المستحقين للزكاه ب ۴۶.

[مسأله ۸: إذا كان عليه الصلاه أو الصوم الاستئجارى و مع ذلك كان عليه فوائت من نفسه]

[۱۸۲۰] مسأله ۸: إذا كان عليه الصـلاه أو الصوم الاستئجارى و مع ذلك كان عليه فوائت من نفسه، فان وفت التركه [۱] بها فهو، و إلّا قدّم الاستئجارى لأنّه من قبيل دين الناس (۱).

---

(۱) بناء على ما سلكناه من عـدم خروج الواجبات من أصل المال لاختصاص ذلك بالـدين، فلا ريب فى اختصاص الخارج منه حينئذ بالاستئجارى، لكونه ديناً فى ذمّه الميّت و إن كان من سنخ العمل، بلا فرق فى ذلك بين وفاء التركه بهما و عدمه.

و أمّا على مسلك الماتن (قدس سره) من خروجها أيضاً من الأصل لكونها مصداقاً للدين كسائر الديون فالظاهر هو التقسيط، و عدم تقديم الاستئجارى.

و تقديم حقّ الناس على حقّ اللّه سبحانه و تعالى عند الدوران

و إن كـان متيناً كبروياً لكنّه غير منطبق على المقـام، لاختصـاصه ببـاب التزاحم الـذى مورده خصوص الأحكـام التكليفيه، دون الوضعيه كما فيما نحن فيه.

و توضـيح ذلـك: أنّ الـذمّه إذا اشـتغلت بمـا هو من حقّ اللّه محضـاً و بما هو من حقّ الناس كما لو اسـتقرّ عليه الحـجّ من السـنه الماضـيه و اشـتغلت ذمته بالـدين أيضـاً و المفروض أنّ مـاله لا يفى إلّا بأحـدهما، فقـد توجّه إليه حينئـذ تكليفان أحـدهما متعلّق بالحجّ و الآخر بأداء الدين، و بما أنّه لا يتمكّن من الجمع بينهما فى مقام الامتثال فلا محاله يقع التزاحم بين التكليفين، و لا بدّ فيه من الرجوع إلى مرجّحات باب التزاحم التى منها الترجيح بالأهميه قطعاً أو احتمالًا.

و لا ريب فى أنّ الدين أهمّ، إذ أنّه بعد فرض اشتراكه مع الحجّ فى أصل الإلزام الإلهى يمتاز بكونه من حقّ الناس، و هذه المزيّه تستوجب القطع بالأهميّه، و لا أقل من احتمالها، فيتقدّم الدين على الحجّ، و لأجله يحكم بأنّ كلّ ما فيه حقّ الناس يتقدّم على ما هو متمحّض فى كونه حقّ اللّه سبحانه و تعالى.

---

[۱] مرّ أنّ فوائت نفسه لا تخرج من أصل التركه.

[مسأله ۹: يشترط فى الأجير أن يكون عارفاً بأجزاء الصلاه و شرائطها]

[۱۸۲۱] مسأله ۹: يشترط فى الأجير أن يكون عارفاً (۱) بأجزاء الصلاه و شرائطها و منافياتها و أحكام الخلل [۱] عن اجتهاد أو تقليد صحيح.

فالكبرى المذكوره و إن كانت تامّه إلّا أنّها تختصّ بالأحكام التكليفيه، و لا تجرى فى الأحكام الوضعيه التى منها المقام، لعدم تصوّر التزاحم فى باب الأحكـام الوضعيه، ففى محلّ الكلام لم يتعلّق بالولىّ أو الوصىّ تكليفان لا يمكنه الجمع بينهما فى مقام الامتثال حتّى يتحقّق التزاحم، بل يكون أمر

التركه دائراً بين الصرف فى الاستئجارى و صرفه فى عباده الميّت الواجبه عليه بالأصاله.

و بكلمه اخرى: أنّ المال لم يعلم حاله و أنّه ما هو مصرفه حسب تعيين الشارع، و مثل هذا خارج عن باب التزاحم كما لا يخفى. فلا مجال فى المقام للترجيح بالأهميّه كى يقتضى ذلك تقديم الاستئجارى، و إنّما يكون مقتضى القاعده فيه هو التقسيط جمعاً بين الحقّين. فما ذكره (قدس سره) من تقديم الاستئجارى إنّما يستقيم على مسلكنا لا مطلقاً فلاحظ.

شرائط الأجير:

(۱) من الواضح عدم دخل المعرفه فى صحّه العمل، لإمكان صدوره تامّ الأجزاء و الشرائط من الجاهل أيضاً كما لو احتاط فى الإتيان بالسوره رجاءً مع عدم العلم بجزئيتها. أو أنّه لقوّه حفظه اطمأن من نفسه بعدم ابتلائه بمسائل الشكوك، أو أنّه تمكّن من قصد القربه مع الشكّ فى جزئيه شى ء مثلًا فصادف الواقع، فانّ العمل فى جميع ذلك محكوم عليه بالصحّه، لكون وجوب التعلّم طريقياً لا نفسياً كما نبّهنا عليه فى مباحث الاجتهاد و التقليد «۱».

فالوجه فى اعتبار المعرفه إنّما هو عدم إحراز المستأجر فراغ ذمّه المنوب

---

[۱] هذا فيما إذا كان ممّا يبتلى به عاده.

---

(۱) شرح العروه ۱: ۲۴۸.

....

عنه إذا كان الأجير جاهلًا، لاحتمال فساد عمله المقتضى لوجوب الاستئجار ثانياً تحصيلًا لليقين بالفراغ.

و لا مجال لجريان أصاله الصحّه فى المقام، و ذلك لأنّه لم تثبت حجّيه الأصل المذكور بدليل لفظى حتّى يستند إلى إطلاقه فى موارد الشكّ، حيث لم يدلّ عليه شى ء من النصوص، بل المستند فى حجيّته هى السيره و الإجماع، بل الضروره.

فإنّ من الأُمور الواضحه التى اتفق عليها علماء الإسلام و قامت عليه السيره القطعيه حمل الفعل الصادر من المسلم

العارف بالمسائل على الصحّه، بإلغاء احتمال الفساد الناشئ من احتمال الغفله أو النسيان أو التعمّد فى الإخلال ببعض الأجزاء أو الشرائط، بلا فرق بين العبادات و المعاملات.

فترى أنّه يقتدى بإمام الجماعه، و يكتفى بصلاه الغير على الميت، و يبنى الموكّل على صحّه ما صدر من وكيله من بيع أو نكاح أو طلاق إلى غير ذلك ممّا يرجع إلى المعاد أو المعاش، مع طروء احتمال الفساد فى جميع ذلك من جهه الغفله مثلًا عن النيه و هى أمر باطنى لا سبيل للعلم بها و غيرها من الأجزاء و الشرائط و لكنّهم لا يعبؤون بذلك، حملًا لفعل المسلم على الصحيح.

بل السيره قائمه على ذلك حتّى مع الشكّ فى معرفه العامل، حيث إنّه لا يُتصدّى فى الحكم بالصحّه لمعرفه حال العامل من حيث علمه بالمسائل و جهله بها. فاذا شاهدوا من يصلّى على الميت و هم لا يعرفونه عالماً بمسائل الصلاه أو جاهلًا بها بنوا على صحّه صلاته، و لم يبالوا باحتمال الفساد الموجب لعدم سقوط الواجب الكفائى بالعمل المذكور.

و أمّا مع العلم بجهله بها فالسيره غير جاريه حينئذ فى الحمل على الصحه بمجرّد احتمال المصادفه الواقعيه، فلا تجرى فى مثله أصاله الصحّه بالضروره.

و على الجمله: بعد فرض انحصار مستند الأصل المذكور بالدليل اللّبى الذى لا إطلاق له لا بدّ من الاقتصار على المقدار المتيقّن به، و هو صوره العلم بمعرفته للمسائل و صوره الشكّ فى ذلك، لا مع العلم بجهله بها أيضاً.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۶، ص: ۲۳۴

[مسأله ۱۰: الأحوط اشتراط عداله الأجير]

[۱۸۲۲] مسأله ۱۰: الأحوط اشتراط عداله الأجير (۱) و إن كان الأقوى كفايه الاطمئنان بإتيانه على الوجه الصحيح [۱] و إن لم يكن عادلا (۲).

فما أفاده الماتن (قدس سره)

من اشتراط المعرفه فی الأجیر صحیح، لکن ینبغی علی ضوء ما ذکرناه تبدیل العباره علی النحو التالی: یشترط فی الأجیر أن یکون عارفاً و لو احتمالًا ...، لما عرفت من أنّ المعتبر عدم العلم بجهله، لا العلم بمعرفته.

(۱) لا- دخل للعداله فی صحه العمل، فانّ التکالیف و الأحکام الشرعیه تعمّ العادل و الفاسق، و لا اختصاص لها بالأوّل. فالعمل الصادر من کلّ منهما یکون محکوماً بالصحّه إذا کان واجداً للأجزاء و الشرائط و لو بمعونه أصاله الصحه کما مرّ.

فاشتراط العداله فی الأجیر إنّما هو لعدم حجّیه قول الفاسق فی إخباره عن الإتیان بالعمل. فلم یحرز فراغ ذمّه المنوب عنه، فیجب الاستئجار له ثانیاً تحصیلًا للیقین بالفراغ، و لأجل ذلک یکتفی بالعداله حین الإخبار و إن کان فاسقاً حال العمل أو حین الاستئجار، دون العکس.

(۲) فی المقام أمران اختلط أحدهما بالآخر فی بعض الکلمات:

أحدهما: أنّه مع حصول الاطمئنان بصدور العمل من الأجیر صحیحاً یکتفی به بلا- إشکال، فإنّ الاطمئنان علم عادی و حجّه عقلائیه سواء أخبر به الأجیر أیضاً أم لا، فاسقاً کان أم عادلًا، حیث لا یدور الاعتماد علی الاطمئنان مدار الإخبار، کما لا یختصّ ذلک بالفاسق. فلو استؤجر العادل فمات و لم یخبر و لکن حصل الاطمئنان بإتیانه بالعمل صحیحاً کفی ذلک قطعاً.

ثانیهما: أنّه إذا أخبر الأجیر بتحقّق العمل مع عدم حصول الاطمئنان بذلک

---

[۱] بل الأقوی کفایه الاطمئنان بأصل الإتیان بالعمل، و أما صحته فیحکم بها بمقتضی الأصل.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۶، ص: ۲۳۵

....

فهل تعتبر العداله فی قبول قوله أو لا- بل یکتفی بکونه ثقه و إن لم یکن عدلًا؟ الظاهر هو الثانی، لعدم اختصاص ما دلّ علی حجیّه قول الثقه بباب الأحکام

بل يعمّ الإخبار عن الموضوعات أيضاً، و لا سيما فى موارد إخبار الشخص عن عمل نفسه كما حقّق ذلك فى محلّه «۱».

و على الجمله: فالاطمئنان بصدور العمل شى ء، و الاعتماد على إخبار الثقه شى ء آخر.

و منه تعرف أنّه كان الأولى بالماتن التعبير التالى: و إن كان الأقوى كفايه كونه ثقه. لما قد عرفت من أنّ اعتبار العداله لأجل التعويل على إخبار الأجير، لا من جهه دخلها فى صحّه العمل. فكان الأنسب بسياق الكلام هو تعميم الأجير المخبر عن العمل للعدل و الثقه و إلّا فالاطمئنان بصدور العمل منه صحيحاً غير دائر مدار الإخبار و عدمه، كما لا يختصّ ذلك بالفاسق كما عرفت.

ثمّ إنّ صاحب الجواهر (قدس سره) «۲» أفاد بأنّ الاستقراء و تتبع الأخبار يشهدان بأنّ كلّ ذى عمل مؤتمن على عمله، و أنّ قوله فيه حجّه كما يظهر ذلك بملاحظه ما ورد فى الجاريه المأموره بتطهير ثوب سيدها، و كذا إخبار الحجّام بطهاره موضع الحجامه، و ما ورد فى القصّابين و الجزّارين و القصّارين و نحو ذلك فانّ التدبّر فى ذلك بعين الإنصاف ربما يورث القطع بحجّيه إخبار كل عامل عن عمله و أنّه مصدّق فيه، و من مصاديق هذا الموضوع هو إخبار النائب عن تحقّق الفعل الذى هو مورد الكلام.

و يتوجّه عليه: عدم ثبوت هذه الكليّه بحيث يكون إخبار صاحب العمل بمثابه أخبار ذى اليد عن طهاره ما تحت يده أو نجاسته. و ما ذكره من الاستقراء فهو ناقص يختصّ بموارد جزئيه معيّنه، و ليس بالاستقراء التام حتّى

---

(۱) مصباح الأُصول ۲: ۱۹۶، ۲۰۰.

(۲) الجواهر ۶: ۱۸۱.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۶، ص: ۲۳۶

[مسأله ۱۱: فى كفايه استئجار غير البالغ]

[۱۸۲۳] مسأله ۱۱: فى كفايه استئجار غير البالغ و لو

بإذن وليّه إشكال، و إن قلنا بكون عباداته شرعيّه و العلم بإتيانه على الوجه الصحيح، و إن كان لا يبعد [1]. و كذا لو تبرّع عنه مع العلم المذكور (١).

تثبت به الكلّيه المدّعاه كما لا يخفى. فلا يمكن الخروج بذلك عن مقتضى القواعد.

و عليه فان كان المخبر و هو الأجير فى مفروض الكلام عادلًا أو ثقه كان إخباره عن عمله حجّه، و إلّا فلا.

(١) استشكل (قدس سره) فى كفايه استئجار غير البالغ مع العلم بإتيانه العمل على الوجه الصحيح، و كذا فى تبرّعه، ثمّ بنى أخيراً على الكفايه بناءً على شرعيّه عباداته، فإنّه بعد ثبوت الأمر بها فى حقّه لا يفرق بين عبادات نفسه و بين ما يأتى به عن غيره.

و قد يقال بالكفايه مطلقاً حتى بناءً على تمرينيّه عباداته و عدم الأمر بها فإنّ النائب إنّما يقصد الأمر المتوجّه إلى المنوب عنه لا إليه نفسه. فعدم مشروعيّه العباده فى حقّ النائب لا يمنع من صحّه نيابته عن غيره، بل قد لا يمكن توجّه الأمر نحو النائب كما فى حجّ غير المستطيع عن المستطيع حجّه الإسلام.

و لكنّ الظاهر هو عدم الكفايه مطلقاً.

أمّا بناءً على التمرينيّه فظاهر، إذ بعد عدم المشروعيه فى حقّ الصبىّ و عدم توجّه الأمر نحوه كيف يتّصف العمل المأتى به بالعباديّه الموقوفه على ثبوت الأمر، فلا يوجب تفريغ ذمّه المنوب عنه.

و قياسه بالحجّ عجيب، فانّ غير المستطيع و إن لم يتوجّه إليه الأمر لكنّه خصوص الأمر بالحجّ، لا مطلقاً حتّى مثل الأمر بالنيابه عن الغير فى الحجّ. و كم فرق بين الأمرين.

---

[1] فيه إشكال، بل الأظهر عدم الصحه، لعدم ثبوت الشرعيه فى عباداته النيابيه، و منه يظهر حال تبرّعه.

....

و قـد عرفت أنّ المدار فى صحّه النيابه تعلّق الأمر بنفس النيابه دون نفس العمل، و أنّ النائب إنّما يقصد امتثال هذا الأمر المتعلّق به، و هو المصحّح للنيـابيه و اتّصـاف العمـل بالعبـاديه، دون الأمر المتوجّه إلى المنوب عنه، حيث تختصّ داعويته بـالمنوب عنه المفروض سقوطه بموته، فلا ربط له بالنائب.

و أمّا بناءً على الشرعيّه كما هو الصحيح فلأنّ مستند هـذا القول ليس هو إطلاق الأدلّه الأوّليه، كيف و هى مختصّه بغير الصبىّ بمقتضى حديث رفع القلم «۱». و دعوى أنّ المرفوع خصوص الإلزام فيبقى أصـل الخطاب بحاله واضحه الفساد كما لا يخفى. فأدلّه الأحكام برمّتها حتّى مثل الأمر بالنيابه منصرفه عن الصبىّ و خاصّه بالبالغين.

بل المستند هو ما ورد عنهم (عليهم السلام) من أمر الأولياء بأمر الصبيان بالصلاه و الصيام «۲» بناءً على ما تقرّر فى محلّه من أنّ الأمر بالأمر بالشـى ء أمر بالشى ء نفسه «۳»، و هذا منصرف إلى ما يأتى به الصبىّ من الصـلاه و الصيام عن نفسه، و لا إطلاق له بالإضـافه إلى ما ينوب فيهما عن غيره. فلا دليل على ثبوت الأمر بالنسـبه إلى عباداته النيابيه، و هو ممّا لا بـدّ منه فى صحّه النيابه كما عرفت ذلك آنفاً.

و على الجمله: أنّ العبـادات تـوقيفيه، يحتـاج الحكم بمشروعيتها إلى الأمر، و لم يثبت ذلـك فى حـقّ الصـبىّ إلّا فى خصوص عباداته الأصليه دون النيابيه. فلا يصح استئجاره كما لا يكتفى بما يأتى به تبرّعاً و إن كان صحيحاً فى نفسه، للشكّ فى فراغ ذمّه الميّت بذلك، و مقتضى إطلاق دليل وجوب التفريغ المتوجّه إلى الولىّ أو الوصىّ عدم الاكتفاء به كما لا يخفى.

و مع الغضّ عن الإطلاق فمقتضى الأصل

العملی هو الاشتغال دون البراءه

---

(۱) الوسائل ۱: ۴۵/ أبواب مقدمه العبادات ب ۴ ح ۱۱ و غیره.

(۲) الوسائل ۴: ۱۹/ أبواب أعداد الفرائض ب ۳ ح ۵، ۷، ۸، ۱۰: ۲۳۴/ أبواب من یصحّ منه الصوم ب ۲۹ ح ۳.

(۳) محاضرات فی أُصول الفقه ۴: ۷۴.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۶، ص: ۲۳۸

[مسأله ۱۲: لا یجوز استئجار ذوی الأعذار خصوصاً من کان صلاته بالإیماء]

[۱۸۲۴] مسأله ۱۲: لا یجوز استئجار ذوی الأعذار (۱) خصوصاً من کان صلاته بالإیماء، أو کان عاجزاً عن القیام و یأتی بالصلاه جالساً و نحوه، و إن کان ما فات من المیت أیضاً کان کذلک.

للشکّ فی تحقّق الفراغ و الامتثال بعد العلم بالتکلیف.

و قد ذکرنا نظیره فی بحث الصلاه علی المیّت «۱» و قلنا إنّه لا یکتفی بصلاه غیر البالغ علی المیّت و إن التزمنا بمشروعیه عباداته. و لا- منافاه بین الأمرین، فإنّ المشروعیه إنّما ثبتت بدلیل الأمر بالأمر بالصلاه المنصرف عن مثل هذه الصلاه. فیتمسّک حینئذ بإطلاق الأمر بالصلاه علی المیّت المتوجّه إلی البالغین أو بأصاله الاشتغال للشک فی سقوط التکلیف عنهم بصلاه الصبیّ.

و المتحصّل من جمیع ما مرّ: أنّ النائب إنّما یقصد الأمر الاستحبابی العبادی المتوجّه إلیه بعنوان النیابه، و ربما یتّصف ذلک بالوجوب بعنوان آخر مثل الإجاره و نحوها، دون الأمر المتعلّق بالمنوب عنه کما هو ظاهر، و دون الأمر المتعلّق بذات الفعل بما هو هو، إذ قد لا یکون الفعل مأموراً به فی حقّه أصلًا کما فی مثال الحجّ المتقدّم، و کما لو بلغ الولیّ و هو الولد الأکبر بعد شهر رمضان و مات والده و علیه قضاء شهر رمضان، فإنّه یجب علی الولد حینئذ الصوم عن أبیه مع أنّه لم یکلّف بعدُ بصوم شهر رمضان.

فالعبره فی صحّه

النيابه بقصد الأمر المتعلّق بها، و حيث لم يثبت ذلک فی حقّ الصبیّ و إن قلنا بمشروعیه عباداته لم یجز استئجاره، کما لا یکتفی بما أتی به تبرّعا.

(۱) فإنّ الفائت عن المیّت هی الصلاه الاختیاریه، فیجب تفریغ ذمّته عمّا اشتغلت به کما اشتغلت، فلا تجزی الصلاه العذریّه من النائب حتّی و لو کانت هی تکلیف المیّت فی ظرف الفوت، کما لو فاتته الصلاه و هو عاجز عن الرکوع

---

(۱) شرح العروه ۹: ۱۹۴.

....

أو القیام فکانت وظیفته البدل و هو الإیماء للرکوع أو الصلاه جالساً، فانّ الانتقال إلی البدل کان مختصاً بما إذا أتی بالعمل فی ظرفه دون ما إذا لم یتحقّق منه ذلک، لقصور أدلّه البدلیّه عن هذا الفرض. و من هنا کان الواجب علی المیّت نفسه فی مقام قضاء ما فاته الإتیان بالصلاه الاختیاریه بلا إشکال.

و السرّ فی ذلک هو اختلاف التکلیف باعتبار حالتی الأداء و الفوت، و أنّه فی مقام الأداء یکون المفروض هی الوظیفه الفعلیّه من الإتیان بالأجزاء الاختیاریه إن أمکن و إلّا فالاضطراریه، و أمّا مع الفوت و وجوب القضاء فالاعتبار إنّما یکون بما فات من الوظیفه الأوّلیه، أعنی الصلاه الاختیاریه.

و لا یقدح عدم تعلّق الأمر الفعلی بها فی الوقت، لکفایه التکلیف الشأنی الاقتضائی فی صدق عنوان الفوت کما فی النائم و الناسی و نحوهما علی ما عرفت سابقاً «۱».

و علی الجمله: فحیث إنّ الفائت من المیّت علی کلّ تقدیر إنّما هی الصلاه الاختیاریه ذات الرکوع و السجود ...، کان اللازم فی مقام القضاء إمّا بنفسه حال حیاته، أو بالاستئجار عنه بعد موته الإتیان بتلک الصلاه. فلا یجزی استئجار المعذور الذی یومئ للرکوع أو السجود.

هذا

إذا كـان العـذر الموجب للانتقـال إلى البـدل فى الأـجزاء أو الشـرائط، كما فى الأمثله المتقـدمه ممّا كان مركز الاعتبار هو نفس الصـلاه كاعتبار الركوع و السـجود أو القيام و نحو ذلک، ففى مثل ذلک كلّه لا يجوز بلا إشكال استئجار العاجز، للزوم المطابقه مع الفائت فى الكيفيّه كما عرفت.

و أمّـا العـذر الراجع إلى المصـلّى نفسه بحيث كان مركز الاعتبار هو المصـلّى دون الصـلاه فلا يبعـد القول فى مثل ذلک بكفايه استئجار المعذور، كما فى استئجار العاجز عن الطهاره المائيه الآتى بالصلاه مع التيمم، فانّ المعتبر فى الصلاه هى الطهاره الجامعه بين المائيه و الترابيه على ما هو المستفاد من قوله

---

(۱) فى ص ۸۶.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۶، ص: ۲۴۰

و لو استأجر القادر فصار عاجزاً وجب عليه التأخير إلى زمان رفع العذر و إن ضاق الوقت انفسخت الإجاره [۱] (۱).

تعالى وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا «۱».

و أمّا خصوص الوضوء أو الغسل فإنّما يعتبر فى المصـلّى لـدى القـدره على اسـتعمال الماء، و عنـد عجزه من ذلک تنتقل وظيفته إلى التيمّم. فالقـدره على المـاء أو العجز عنه ممّـا لوحـظ فى نـاحيه المصـلّى كالسـفر و الحضـر، لا فى الصـلاه نفسـها و إلّا فكلتا الصـلاتين واجـدتان لشـرط الطهاره، و لا مزيّه لإحداهما على الأُخرى، و إن كان لا يجوز التعدّى من الماء إلى التراب فى فرض التمكّن.

و عليه فالصـلاه مع التيمّم الصادره من الأجير تطابق الصـلاه الاختياريه الفائته عن الميّت فى الاشتمال على الشرط و هى الطهاره، فلا مانع من استئجاره بعد تمكّنه من تفريغ ذمّه المنوب عنه عمّا اشـتغلت به من الصـلاه بما لها من الأجزاء و الشـرائط، و إن كان مصداق الطهور فى الأجير مغايراً لما كان

ثابتاً فی حقّ المیّت، و لا دلیل علی قادحیّه المغایره بهذا المقدار بعد کون التیمّم مصداقاً للطهور حقیقه.

و لعلّ هـذا هو السـرّ فی جواز ائتمام المتوضـی أو المغتسل بالمتیمّم مع عدم جواز ذلک عند اختلافهما بحسب وظیفه الرکوع أو السجود، حیث لا یجوز اقتداء المختار بمن یصلّی إیماءً بلا إشکال. و السر فیه: هو ما عرفت من اشتمال کلتا الصلاتین علی شرط الطهاره و إن اختلف الإمام و المأموم فی مصداقها، و فی بعض الروایات إشاره إلی ذلک «۲».

(۱) أمّا وجوب التأخیر إلی زمان رفع العذر فظاهر ممّا مرّ، علی إشکال

---

[۱] فی إطلاقه إشکال تقدّم نظیره آنفاً [فی المسأله ۱۸۱۹] و یأتی الکلام فیه فی کتاب الإجاره.

---

(۱) المائده ۵: ۶.

(۲) الوسائل ۸: ۳۲۷/ أبواب الصلاه الجماعه ب ۱۷ ح ۱.

[مسأله ۱۳: لو تبرّع العاجز عن القیام مثلًا عن المیّت ففی سقوطه عنه إشکال]

[۱۸۲۵] مسأله ۱۳: لو تبرّع العاجز عن القیام مثلًا عن المیّت ففی سقوطه عنه إشکال [۱] (۱).

[مسأله ۱۴: لو حصل للأجیر سهو أو شکّ یعمل بأحکامه علی وفق تقلیده أو اجتهاده]

[۱۸۲۶] مسأله ۱۴: لو حصل للأجیر سهو أو شکّ یعمل بأحکامه علی وفق تقلیده أو اجتهاده، و لا یجب علیه إعاده الصلاه (۲).

[مسأله ۱۵: یجب علی الأجیر أن یأتی بالصلاه علی مقتضی تکلیف المیّت اجتهاداً أو تقلیداً]

[۱۸۲۷] مسأله ۱۵: یجب علی الأجیر أن یأتی بالصـلاه علی مقتضـی تکلیف المیّت اجتهاداً أو تقلیداً، و لا یکفی الإتیان بها علی مقتضی تکلیف نفسه [۲].

تقدّم فی القیود المعتبره فی المباشر.

و أمّا الحکم بالانفساخ فی ضیق الوقت فهو علی إطلاقه غیر تامّ، بل یختصّ ذلک بما إذا لم یمکن إیقاع المستأجر علیه فی زمان القـدره و الاختیـار لعـدم سعه الوقت للعمل، فانّ العجز الطارئ حینئـذ یکشف عن عـدم ملک الأجیر لمنافعه فتنفسـخ الإجاره لا

محاله، بخلاف ما إذا كان الوقت واسعاً و كان قد أخّرهُ اختياراً حتّى عجز، فإنّه لا موجب للحكم بالانفساخ فى مثله، و إنما يرجع إلى الأجير بأجره المثل، فيلزمه دفعها و إن فرض الارتفاع فى الأُجره كما عرفت ذلك سابقاً «۱» فلاحظ.

(۱) بل ينبغى الجزم بالعدم، كما جزم (قدس سره) بعدم صحه استئجاره فى المسأله السابقه، لوحده المناط فيهما و هو عدم فراغ ذمّه الميّت عن الفائته و هى الصلاه الاختياريه بذلك، من دون فرق بين الأجير و المتبرّع. فالتفكيك بالجزم فى أحدهما و الاستشكال فى الآخر فى غير محلّه.

(۲) هذه من متفرّعات المسأله التاليه، و هى أنّ العبره فى الصحّه و فى مراعاه

---

[۱] و الأظهر عدم السقوط.

[۲] هذا إذا أوصى الميت بالاستئجار عنه أو كان الأجير مستنداً فى عدم وجوب شرط أو جزء عليه إلى أصل عملى، و أمّا إذا كان مستنداً إلى أماره معتبره كاشفه عن عدم اشتغال ذمّه الميّت بأزيد مما يرى وجوبه فالاجتزاء به فى فرض عدم الوصيه لا يخلو من قوه.

---

(۱) فى

ص ۲۲۹.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۶، ص: ۲۴۲

فلو كان يجب عليه تكبير الركوع أو التسبيحات الأربع ثلاثاً أو جلسه الاستراحه اجتهاداً أو تقليداً، و كان فی مذهب الأجير عدم وجوبها يجب عليه الإتيان بها. و أمّا لو انعكس فالأحوط الإتيان بها [۱] أيضاً، لعدم الصحّه عند الأجير على فرض الترك، و يحتمل الصحّه إذا رضی المستأجر بتركها. و لا ينافی ذلک البطلان فی مذهب الأجير إذا كانت المسأله اجتهاديه ظنّيه، لعدم العلم بالبطلان، فيمكن قصد القربه الاحتماليه، نعم لو علم علماً وجدانياً بالبطلان لم يكف، لعدم إمكان قصد القربه حينئذ، و مع ذلک لا يترک الاحتياط (۱).

أحكام الصلاه ممّا يرجع إلى السهو و الشک و غيرهما هل هی بنظر الأجير أو الميت أو غيرهما، و ليست بمسأله مستقله، و سيأتی الكلام عنها مستقصى.

(۱) يقع الكلام تاره فی المتبرّع، و أُخرى فی الأجير:

إمّا المتبرّع: فلا ريب فی كون المدار فی تحقّق التبرّع هو الإتيان بصلاه يراها صحيحه و إن لم تكن كذلک بنظر الميت، إلّا أنّه لا تبرأ بها ذمّه الميّت لو كانت فاسده بنظره، فلا يكتفی الوصیّ بها لو أوصى الميّت بالاستئجار عنه، كما أنّه ليس للولیّ الاكتفاء بها أيضاً حيث لا- يراها مفرّغه لذمّه الميّت و إن كانت صحيحه فی نظر المتبرّع بها، إذ لا عبره بنظر المتبرّع فی التفريغ كما لا يخفى.

و لو انعكس الأمر بأن كانت صحيحه بنظر الميّت فاسده عند المتبرّع فان كان المتبرّع جازماً بالبطلان فلا إشكال فی الفساد، لعدم تمشّی القربه منه حينئذ.

---

[۱] بل هو الأقوى إذا كان الإيجار على تفريغ ذمّه الميّت، و أما إذا كان على نفس العمل فالأظهر صحّته فيما إذا احتملت صحّه العمل واقعاً، فيجب

الإتيـان به حينئـذ رجـاء، هـذا بالإضـافه إلى الأـجير، و أمّـا الولى فيجب عليه تفريغ ذمّه الميّت بمـا يراه صـحيحاً و لو كـان ذلك بالاستئجار ثانياً.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۶، ص: ۲۴۳

....

و أمّـا إذا اسـتند فى الحكم بالبطلان إلى اجتهاد أو تقليـد مع احتمال الصـحّه واقعاً، فأتى بها مع القربه و لو رجاءً صـحّت و حكم حينئذ بفراغ ذمّه الميّت و اكتفى الوصىّ بها أيضاً، بلا حاجه إلى الاستئجار لها، فانّ المكلّف بالعمل كان هو الميت، و المفروض صحّته عنده.

و أمّـا اكتفـاء الولىّ فمشـروط بصـحّتها عنـده، فـإنّه المخاطب بتفريغ ذمّه الميّت و كان اللازم عليه الإتيان بصـلاه تكون مصـداقاً للتفريغ بنظره، و لا عبره حينئذ بنظر الميّت فضلًا عن المتبرّع، فاذا كان يراها فاسده وجب عليه الصلاه ثانياً أو الاستئجار لها.

مثلًا إذا فرضـنا أنّ رأى الميت اجتهاداً أو تقليـداً كان هو الاكتفاء بالتسبيحات الأربع مرّه واحـده فصـلّى المتبرع كـذلك، و لكن الولىّ كان يرى بأحـدهما اعتبار الثلاث، ليس له الاكتفاء بمثل هـذه الصـلاه، لأنّه يرى عـدم فراغ الـذمّه بعد، و الخطاب بالتفريغ كما عرفت متوجّه إليه، فلا بدّ من تحصـيله العلم بالفراغ على حسب اعتقاده، من دون أن يكون لنظر الميت فضلًا عن المتبرّع أىّ أثر أصلًا، هذا فى المتبرع.

و أمّا الأجير: فقد يكون أجيراً عن المتبرّع، و أُخرى عن الوصىّ، و ثالثه عن الولى:

۱ الأجير عن المتبرّع: و حكمه حكم المتبرّع، فاذا كانت صـلاته صـحيحه بنظره أو المستأجر المتبرّع جاء الكلام المتقدّم فيه حرفاً بحرف.

۲ الأـجير عن الوصـىّ: و لاـ ينبغى الشـك فى أنّ العبره حينئـذ بنظر الميّت فإنّ الوصـيّه بنفسـها تكون قرينه على ذلك، حيث إنّ معناها هو أن يؤتى بعمل لو كان الموصى

متمكّناً منه لكان قد أتى به، فيكون الموصى به هو الصحيح عند الموصى، و لهذه القرينه يجب على الوصىّ أن يستأجر من يراعى نظر الميّت.

نعم، لا بدّ من صحّه العمل عند الأجير و لو احتمالًا، إذ مع اعتقاده الفساد

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۶، ص: ۲۴۴

....

لا يتمشّى منه قصد القربه كما مرّ. و على الجمله: فالاعتبار بالصحّه فى مورد الوصيّه بنظر الموصى، دون الوصىّ و دون الأجير.

۳ الأجير عن الولىّ: و يقع الكلام فيه تاره فى وظيفه الأجير، و أُخرى فى وظيفه الولىّ من حيث الاكتفاء بهذا العمل.

أمّا وظيفه الأجير: فقد يفرض كونه أجيراً على مجرّد الصلاه عن الميّت و أُخرى على تفريغ ذمّته.

أمّا إذا كانت الإجاره على النحو الأوّل فلا ريب فى استحقاقه الأُجره إذا أتى بالصلاه الصحيحه بنظره و إن كانت فاسده بنظر الميّت، فإنّه إنّما استؤجر للصلاه الصحيحه، و الألفاظ موضوعه للمعانى الواقعيه، فكلّ ما يراه الأجير مصداقاً للصحيح ينطبق عليه العمل المستأجر عليه فيستحقّ الأُجره بذلك سواء أ كان مطابقاً لمذهب الميّت أم لم يكن.

فالعبره فى الوفاء بعقد الإجاره بمراعاه نظره بالإتيان بما يعتقده صحيحاً، لا نظر الميت. و لا إشكال حينئذ من ناحيه الإجاره. و أمّا وظيفه الولى من حيث الاكتفاء بذلك و عدمه فستعرفها.

و إذا كانت الإجاره على النحو الثانى، بأن كان المستأجر عليه هو عنوان تفريغ الذمّه، فلا مناص له إذن من الإتيان بعمل يراه مبرئاً لذمّه الميّت، فان توافق مذهباهما فى ذلك فلا كلام، و إن تخالفا كما لو اعتقد الأجير كفايه التسبيحات الأربع مرّه واحده و كان الميت يرى اعتبار الثلاث.

فان استند الأجير فى اعتقاده إلى الدليل الاجتهادى اجتهاداً أو تقليداً جاز له التعويل على رأيه

فی الحکم بالتفریغ، فانّ مفاد الـدلیل الاجتهادی إنّما هو کون مؤداه هو الحکم الواقعی الثابت فی الشـریعه علی کلّ أحد و منهم المیت. فیکون من قـام عنـده مثـل ذلـک و هو الأجیر علی الفرض یری عـدم اشـتغال ذمّه المیّت بأکثر من التسبیحات الأربع مرّه واحـده، و أنّهـا تکون مبرئه لـذمّته فلاـ یکون ملزمـاً بمراعـاه نظر المیّت و هو یری خطأه فی ذلک، بل یکتفی بالواحـده المحقّقه لعنوان التفریغ.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۶، ص: ۲۴۵

....

و أمّا إذا کان مستنده فی ذلک هو الأصل العملی بأن کان نفی الثلاث عنده بأصاله البراءه عنه، بناءً منه علی جریانها فی الأقل و الأـکثر الارتباطیین، لا لـدلیل اجتهادی علی النفی، و لکن المیت کان یـذهب إلی الثلاث للـدلیل الاجتهادی أو للأصل العملی و هو أصاله الاشـتغال، لبنائه علی کون المرجع فی الأقل و الأکثر الارتباطیین هو ذلک، فمن الواضـح حینئـذ أنّ الأصل المعتبر عند الأجیر ممّا لا یترتب علیه فراغ ذمّه المیّت.

فـإنّ غـایه ما یترتّب علی أصاله البراءه إنّما هو نفی التنجیز عمّن جرت فی حقّه و هو الأجیر، لا مطلقاً، و حیث إنّ المیّت لم یکن یری ذلک کان التکلیف الواقعی متنجّزاً فی حقّه، و علیه فلا قطع بالفراغ إلّا بمراعاه ما هو الصحیح عند المیّت، فلا تکفی الصحّه بنظر الأجیر، هذا کله فی وظیفه الأجیر.

و أمّا وظیفه الولیّ: فإن کان یری صـحّه العمل الصادر من الأجیر اکتفی به و إن لم یکن صـحیحاً عند المیت، بل و لا عند الأجیر أیضاً کما إذا کان الأجیر قد أتی به رجاء مع عدم اعتقاده بصحّته، و إلّا لزمه الإتیان بما یعتقد صحّته أو الاستئجار لذلک.

و الوجه فیه: ما عرفت من

توجیه الخطاب بالتفریغ إلی الولیّ نفسه، فإنّه المأمور بالقضاء عن والـده، فتکون العبره بما یراه مصداقاً للصـحیح و محقّقاً لعنوان التفریغ، و لا أثر حینئذ لنظر المیّت و لا الأجیر.

نعم، لاـ یجب علیه قضـاء الصـلوات التی أتی المیّت بهـا حـال حیاته إذا کانت فاقـده لشـرط الصـحّه بنظر الولیّ بأن کانت فاقـده للسوره، أو مع الاقتصار علی التسبیحات الأربع مرّه واحده، و ذلک لحدیث «لا تعاد الصلاه ...» «۱»، و إنّما یختصّ ذلک بما فات المیّت من الصلوات، حیث یجب علیه قضاؤها علی الوجه الصحیح عنده.

و علی الجمله: یختلف الحال فی هذه الموارد حسبما عرفت، فلا مجال لإطلاق

---

(۱) الوسائل ۱: ۳۷۱/ أبواب الوضوء ب ۳ ح ۸.

....

القول بـأنّ العبره بنظر الأجیر أو المیّت، إذ قـد لا تکون العبره بهـذا و لا بـذاک بل بنظر الولیّ فقط کما ذکرناه أخیراً. فاللازم هو التفصیل فی المسأله علی النحو الذی ذکرناه.

هـذا کلّه فی فرض العلم باختلاف مـذهب الأجیر و المیّت، و أمّا مع الشکّ فی ذلک کما هو الغالب فلا یجب الفحص، کما هو المتعـارف خارجـاً فی مقـام الاستئجـار، من دون سؤال عن نظر الأـجیر فی الصـلاه أو مقـدّماتها و کونه مطابقاً لنظر المیّت أو لا، اعتماداً علی أصاله الصحّه بعد فرض کون الأجیر ثقه، فإنّ الأصل مطابقه عمله لما هو الصحیح عند اللّه.

و بمـا أنّ ذمّه المیّت تکون مشـغوله بمثـل ذلک أیضاً فیبنی لا محاله علی المطابقه حملًا لفعل الأجیر علی الصـحّه. فیختصّ محلّ الکلام فی المسأله بصوره العلم باختلافهما، و أمّا مع الجهل به فضلًا عن العلم بالاتفاق فلا کلام أصلًا.

و ملخّص ما ذکرناه فی المسأله هو: أنّ النائب إمّا

أن يكون متبرّعاً، أو وصيّاً، أو أجيراً، أو وليّاً.

أمّا المتبرع فلا يعتبر فى حقّه سوى الإتيان بالصحيح عنده قطعاً أو ما يكون محتمله رجاءً، لعدم ثبوت تكليفه بشى ء، فيجوز له الاكتفاء بما يراه صحيحاً و لو رجاءً.

و أمّا الوصىّ فتكليفه العمل على طبق الوصيّه، و هى ظاهره فى الإتيان بما هو وظيفه الميّت، فلا عبره بنظر الوصىّ، إذ لا شأن له عدا الوساطه فى تحقّق العمل على النحو الذى كان الموصى يحقّقه لو كان حياً.

و أمّا الأجير فوظيفته الإتيان بما استؤجر عليه كيف ما كان، و يعتبر فيه أن لا يكون الأجير جازماً بفساده، لعدم تمشّى قصد القربه منه حينئذ فيبطل العمل، فلو كان صحيحاً عنده و لو رجاءً استحقّ الأُجره، طابق نظر الوصىّ أو الميّت أم لا، فإنّ العبره فى صحّه الإجاره بكون العمل قابلًا للإيجار، فيكفى مجرّد احتمال الصحّه، إلّا إذا اعتبر فى الإجاره كيفيّه خاصه كمراعاه نظر الوصىّ أو الميّت أو نحو ذلك فيجب حينئذ رعايتها عملًا بالشرط.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۶، ص: ۲۴۷

[مسأله ۱۶: يجوز استئجار كلّ من الرجل و المرأه للآخر]

[۱۸۲۸] مسأله ۱۶: يجوز استئجار كلّ من الرجل و المرأه للآخر (۱). و فى الجهر و الإخفات يراعى حال المباشر، فالرجل يجهر فى الجهريه و إن كان نائباً عن المرأه، و المرأه مخيّره و إن كانت نائبه عن الرجل.

نعم، لو كانت الإجاره واقعه على عنوان التفريغ لزم الإتيان بما يكون مبرئاً لذمّه الميّت على التفصيل المتقدّم.

و أمّا الولىّ فحيث يكون مأموراً من قبل اللّه سبحانه بالعمل فلا محاله يلزمه الإتيان بما يعتقد صحته مباشره أو تسبيباً، و لا عبره حينئذ بنظر الميّت و لا الأجير.

(۱) هذا منصوص عليه فى باب الحجّ «۱»، و أمّا غيره من الصلاه و

الصوم و نحوهما فلم نجد نصّاً صريحاً فيه، بل مورد أكثر النصوص هو نيابه الرجل عن مثله «۲»، إلّا أنّه لا ريب فى التعدّى عنه إلى المرأه أيضاً، لعدم فهم الخصوصيه قطعاً، كما هو الحال فى سائر النصوص المتضمّنه للأحكام، حيث كان السؤال خاصّاً بالرجل كقوله: عن الرجل يحدث فى صلاته «۳» أو يضحك «۴» و نحو ذلک، و لكن لعدم استظهار بل و لا استشعار الخصوصيه يتعدّى منه إلى المرأه بلا إشكال.

على أنّ صحيحه معاويه بن عمار المتقدّمه مطلقه تشمل الرجل و المرأه، فقد ورد فيها: «و الولد الطيب يدعو لوالديه بعد موتهما و يحجّ و يتصدّق و يعتق عنهما و يصلّى و يصوم عنهما ...» «۵»، فانّ الولد عامّ يشمل الذكر و الأُنثى.

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۱۷۶/ أبواب النيابه فى الحج ب ۸.

(۲) الوسائل ۸: ۲۷۶/ أبواب قضاء الصلوات ب ۱۲.

(۳) الوسائل ۷: ۲۳۴/ أبواب قواطع الصلاه ب ۱ ح ۵ و غيره.

(۴) [لاحظ الوسائل ۷: ۲۵۰/ أبواب قواطع الصلاه ب ۷، حيث لم يكن السؤال خاصاً بالرجل].

(۵) الوسائل ۲: ۴۴۴/ أبواب الاحتضار ب ۲۸ ح ۶.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۶، ص: ۲۴۸

[مسأله ۱۷: يجوز مع عدم اشتراط الانفراد الإتيان بالصلاه الاستيجاريه جماعه]

[۱۸۲۹] مسأله ۱۷: يجوز مع عدم اشتراط الانفراد الإتيان بالصلاه الاستيجاريه جماعه (۱) إماماً كان الأجير أو مأموماً، لكن يشكل الاقتداء بمن يصلّى الاستئجارى إلّا إذا علم اشتغال ذمّه من ينوب عنه بتلک الصلاه (۲) و ذلک لغلبه [۱] كون الصلوات الاستيجاريه احتياطيه.

إذن فلا ينبغى الشکّ فى جواز نيابه كلّ من الرجل و المرأه عن الآخر تطوعاً أو استئجاراً، بل الحكم ممّا تسالم الكلّ عليه.

و عليه فلا بدّ للمصلّى من رعايه حال نفسه من حيث شرائط الصلاه، دون المنوب عنه، فالمرأه

تستر جمیع بـدنها، و تتخیّر بین الجهر و الإخفـات و إن کان المنوب عنه رجلًا، کما أنّ الرجل یتعیّن علیه الجهر فی الجهریه، و لا یجوز له لبس الـذهب و لا الحریر و إن ناب عن المرأه. فاللازم هو مراعاه المباشـر حال نفسه، فإنّ الشـرائط المـذکوره عائده فی الحقیقه إلی المصلّی دون الصلاه.

صلاه الأجیر جماعه:

(۱) سیأتی فی محلّه «۱» إن شـاء اللّه تعالی صـحّه القضاء جماعه إماماً و مأموماً من دون فرق بین القضاء عن نفسه و عن الغیر، و علیه فمع عدم اشتراط الانفراد یجوز الإتیان بالصلاه الاستیجاریه جماعه.

(۲) إذ یشترط فی صـحّه الاقتـداء بالقاضـی عن نفسه أو عن الغیر أن یکون القضـاء یقینیـاً لیحرز الأمر به، فلو کانت صـلاه الإمام احتیـاطیه عن نفسه أو عن الغیر تبرّعـاً أو استئجـاراً لم تحرز صـحّتها حینئـذ، للشکّ فی تعلّق الأمر بها فلعلّها تکون صوره الصـلاه دون حقیقتها، فلا یکفی مثل ذلک لترتیب أحکام الجماعه، هذا.

---

[۱] لا یحتاج عـدم الجواز فی الفرض إلی ثبوت الغلبه المزبوره، فإنّ الشکّ فی کون صـلاه الإمام مأموراً بها فی الواقع یکفی فی عدم جواز الاقتداء به.

---

(۱) شرح العروه ۱۷: ۷.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۶، ص: ۲۴۹

[مسأله ۱۸: یجب علی القاضی عن المیت أیضاً مراعاه الترتیب]

[۱۸۳۰] مسـأله ۱۸: یجب علی القاضـی عن المیت أیضـاً مراعـاه الترتیب [۱] فی فـوائته مـع العلم به، و مع الجهـل یجب اشـتراط التکرار المحصّل له، خصوصاً إذا علم أنّ المیّت کان عالماً بالترتیب (۱).

و قد علّل الحکم فی المتن بغلبه کون الصلوات الاستیجاریه احتیاطیه.

و لکنّک خبیر بـأنّ الغلبه و إن کـانت مسـلّمه، فـإنّ الغـالب فی باب الاستئجار هو مراعاه الاحتیاط فی کمیّه الصـلوات، إلّا أنّه لا حاجه إلی إثبات کونها احتیاطیه بالغلبه، بل مجرّد احتمال

کونها احتیاطیه یکفی فی الحکم بالعدم، لما عرفت من اشتراط الائتمام بإحراز الصحّه فی صلاه الإمام، و مع الشکّ فی ثبوت الأمر لا تکون الصحّه محرزه.

و توهّم الاستناد فی صحّتها إلی أصاله الصحّه الجاریه فی صلاه الإمام ساقط جدّاً، لما هو المقرّر فی محلّه «۱» من کون مجری الأصل المذکور هو الشکّ فی انطباق المأمور به علی المأتی به خارجاً بعد الفراغ عن ثبوت الأمر، و أمّا مع الشک فی أصل الأمر کما فی المقام فلا مجال لإثباته بأصاله الصحّه، فالأصل المذکور إنّما یتکفّل بإثبات الانطباق، و لا یتکفّل بإثبات الأمر نفسه.

اعتبار الترتیب:

(۱) تعرّض (قدس سره) فی هذه المسأله و کذا فی المسأله الآتیه للترتیب المعتبر فی القضاء الذی لا یفرّق فیه بین القضاء عن نفسه و القضاء عن الغیر. فیجب علی القاضی عن المیّت رعایته أیضاً، و لأجل ذلک لو کان القاضی اثنین أو أکثر لزم کلا منهما إتمام الدور، و أن لا یشرع الآخر إلّا بعد ختم الأوّل لا فی أثنائه.

---

[۱] مرّ عدم وجوب الترتیب فی القضاء إلّا فی المترتبتین بالأصاله، و به یظهر الحال فی المسأله الآتیه.

---

(۱) مصباح الأُصول ۳: ۳۲۵.

[مسأله ۱۹: إذا استؤجر لفوائت المیّت جماعه یجب أن یعیّن الوقت لکلّ منهم لیحصل الترتیب الواجب]

[۱۸۳۱] مسأله ۱۹: إذا استؤجر لفوائت المیّت جماعه یجب أن یعیّن الوقت لکلّ منهم لیحصل الترتیب الواجب، و أن یعیّن لکلّ منهم أن یبدأ فی دوره بالصلاه الفلانیه مثل الظهر، و أن یتمّ الیوم و اللیله فی دوره، و أنّه إن لم یتمّ الیوم و اللیله بل مضی وقته و هو فی الأثناء أن لا یحسب ما أتی به و إلّا لاختلّ الترتیب، مثلًا إذا صلّی الظهر و العصر فمضی وقته، أو ترک البقیه مع

بقاء الوقت ففى اليوم الآخر يبدأ بالظهر، و لا يحسب ما أتى به من الصلاتين.

[مسأله ۲۰: لا تفرغ ذمّه الميّت بمجرّد الاستئجار]

[۱۸۳۲] مسأله ۲۰: لا تفرغ ذمّه الميّت بمجرّد الاستئجار (۱)، بل يتوقّف على الإتيان بالعمل صحيحاً، فلو علم عدم إتيان الأجير أو أنّه أتى به باطلًا وجب الاستئجار ثانياً، و يقبل قول الأجير بالإتيان به صحيحاً (۲)

إلّا أنّ هذا كلّه مبنى على اعتبار الترتيب فى القضاء، و قد عرفت «۱» عدم الدليل عليه فى غير المترتّبتين بالأصل كالظهرين و العشاءين، و عليه فلا يجب شى ء ممّا ذكره (قدس سره) فى المقام و إن كان أحوط.

(۱) فإنّ اللازم تفريغ ذمّه الميّت، و هو لا يتحقّق إلّا بإيقاع الصلاه الصحيحه فى الخارج، و الاستئجار مقدّمه له، لا أنّه بدل عنها كى يكتفى به فلو ترك الأجير الصلاه عصياناً أو لعذر أو أتى بها فاسده كانت ذمّه الميّت مشغوله بها بعد، و كذا الحال فى الصوم و الحجّ و غيرهما.

و على الجمله: يجب تفريغ الذمّه بالإتيان بما هو مصداق لما اشتغلت به و الاستئجار لا يكون مصداقاً له ليحصل به التفريغ.

(۲) إذا كان ثقه و إن لم يكن عدلًا، لحجيّه خبر الثقه فى الموضوعات كالأحكام كما مرّ «۲».

---

(۱) فى ص ۱۳۶ و ما بعدها.

(۲) فى ص ۲۳۵.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۶، ص: ۲۵۱

بل الظاهر جواز الاكتفاء ما لم يعلم عدمه [۱] حملًا لفعله على الصحّه إذا انقضى وقته، و أمّا إذا مات قبل انقضاء المدّه فيشكل الحال، و الأحوط تجديد استئجار مقدار ما يحتمل بقاؤه من العمل (۱).

---

(۱) إذا لم يخبر الأجير بذلك فهل يمكن البناء على الإتيان [به] صحيحاً تمسّكاً بأصاله الصحه؟

فصّل (قدس سره) فى ذلك بين ما إذا انقضت المدّه المضروبه

للعمل، و ما إذا لم تنقض بعدُ كما إذا استؤجر للنيابه سنه واحده على أن يأتى بالعمل خلال ثلاثه أشهر فمات النائب أثناء المدّه و احتمل فى حقّه البدار و الإتيان بتمام العمل، فاختار فى الأوّل البناء على ذلك حملًا لفعل المسلم على الصحيح، دون الثانى لجواز التأخير فى حقّه مع سعه الوقت.

قلت: أصاله الصحّه تأتى بمعنيين:

أحدهما: الحكم بتنزيه المسلم عن الفسق و ارتكاب ما هو قبيح و عدم إساءه الظن به، بدون الالتزام بصدور الفعل الصحيح منه حتّى يترتّب عليه أحكامه الواقعيه، كما إذا تردّد الكلام الصادر منه بين السبّ و السلام، حيث يبنى حينئذ على عدم صدور الحرام، لا على تحقّق السلام كى يجب الردّ. و لا شكّ فى جريان الأصل بالمعنى المذكور فى المقام، فيبنى على تنزّه الأجير عن ارتكاب القبيح، و هو عدم الوفاء بعقد الإجاره.

و الآخر: الحكم بصحّه العمل و ترتيب آثار العمل الصحيح عليه، و هذا موقوف على إحراز أصل العمل خارجاً و تمحّض الشكّ فى صحّته و فساده كما إذا رأينا من يصلّى على الميّت و شككنا فى صحّه صلاته، حيث يبنى على الصحّه و لا يعبأ باحتمال بقاء الوجوب الكفائى.

و كذا الحال فى سائر تجهيزات الميّت من غسله و كفنه و دفنه، بل و كذا فى

---

[۱] فيه إشكال بل منع، نعم لو علم وجود العمل و شك فى فساده حمل على الصحه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۶، ص: ۲۵۲

[مسأله ۲۱: لا يجوز للأجير أن يستأجر غيره للعمل إلّا مع إذن المستأجر]

[۱۸۳۳] مسأله ۲۱: لا يجوز للأجير أن يستأجر غيره للعمل (۱) إلّا مع إذن المستأجر أو كون الإجاره واقعه على تحصيل العمل أعمّ من المباشره و التسبيب، و حينئذ فلا يجوز أن يستأجر بأقلّ من الأُجره المجعوله له،

إلّا أن يكون آتياً ببعض العمل و لو قليلًا (٢).

غير هـذا المورد من البيع و النكـاح و الطلاـق و غيرها من الأفعال الصادره من المسـلم، و من جملتها فعل الأجير، فيحمل الجميع على الصـحيح، لكن بعـد إحراز أصل العمل. و أمّا مع الشكّ فى صدور الفعل كما فى المقام فلا مجال لذلك، حيث لا موضوع للحمل على الصحّه، فأىّ شى ء يحمل عليها؟

و عليه فلا يمكن الحكم بفراغ ذمّه الميّت فى محلّ الكلام إلّا بما علم إتيان الأجير به، من دون فرق بين انقضاء المـدّه و عدمه. و التصـدّى للتصـحيح فى الأوّل بقاعـده الحيلوله كما ترى، لاختصاص دليلها بالموقّتات بالأصاله و بعمل الشـخص نفسه. فالتعـدّى إلى عمل الغير سيما فى الموقّت بالعرض موقوف على دليل مفقود.

استئجار الأجيرِ الغيرَ:

(١) فانّ ظاهر الإجاره اعتبار المباشـره، فلا يكون فعل الغير مصداقاً للعمل المسـتأجر عليه إلّا إذا رضـى به المسـتأجر الأوّل الراجع ذلـك إلى تعويض مـا كـان يملكه فى ذمّه الأـجير بفعـل الغير، أو كـانت الإجـاره واقعه على ذات العمـل الأعم من المباشـرى و التسبيبى.

(٢) أو كانت الإجاره الثانيه بجنس آخر، فانّ مقتضـى القاعـده و إن كان هو الجواز مطلقاً إلّا أنّ بعض النصوص الوارده فى باب الإجاره قد منعت عن مثل ذلك، فقد ورد فى غير واحد من النصوص أنّ «فضل الأجير حرام» «١»، فكأنّه

---

(١) الوسائل ١٩: ١٢٥/ كتاب الإجاره ب ٢٠ ح ٢ ۵.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١۶، ص: ٢۵٣

[مسأله ٢٢: إذا تبرّع متبرّع عن الميّت قبل عمل الأجير ففرغت ذمّه الميّت]

[١٨٣۴] مسـأله ٢٢: إذا تـبرّع متـبرّع عن الميّت قبـل عمـل الأـجير ففرغت ذمّه الميّت انفسـخت الإجـاره [١] (١)، فيرجع المؤجر بالأُجره أو ببقيتها إن أتى ببعض العمل،

بحكم الربا.

نعم، لو أتى الأجير ببعض العمل و لو يسيراً كما

لو فصّل الخياط الثوب فاستأجر الغير للخياطه بالأقل، أو اختلفت الإجارتان فى الجنس بأن استؤجر للعمل بالدرهم مثلًا و استأجر غيره بالدينار، لم يكن به بأس و إن كان الفضل كثيراً، و ذلك للنصّ كما يأتى الكلام حول ذلك مستقصى فى بحث الإجاره إن شاء اللّه، و كأنّه بذلك يخرج عن الشبه بالربا «۱».

(۱) لعدم قدره الأجير على التسليم بعد افتراض فراغ ذمّه الميّت بعمل المتبرّع، و حينئذ فيرجع المستأجر بتمام الأُجره أو بعضها إذا كان الأجير قد أتى بالبعض.

و هذا على إطلاقه لا يتمّ، بل الصحيح هو التفصيل فى المقام، فإنّ الإجاره قد تقع على ذات العمل لكن بداعى تفريغ ذمّه الميّت، و قد تقع على عنوان التفريغ.

أمّا فى الأوّل: فلا وجه لانفساخ الإجاره، لتمكّن الأجير حينئذ من الإتيان بالعمل، لاحتمال اشتغال ذمّه الميّت بعد التبرّع، لجواز فساد عمل المتبرّع و لو واقعاً، فتكون النيابه عن الميّت مشروعه و محكوماً عليها بالصحّه، فيكون

---

[۱] هذا إذا وقع الإيجار على تفريغ ذمّه الميت و لم يمض زمان يتمكّن الأجير فيه من الإتيان بالعمل، و إلا لم تنفسخ الإجاره و كانت عليه عندئذ اجره المثل على تقدير عدم فسخ المستأجر و أما إذ وقع على ذات العمل بداعى التفريغ و احتمل فساد عمل المتبرع واقعاً فلا وجه للانفساخ أصلًا، حيث إنّ العمل مع هذا الاحتمال مشروع فيجب على الأجير العمل على طبق الإجاره.

---

(۱) و لتوضيح المقام لاحظ ما حرّرناه فى كتاب الإجاره من مستند العروه: ۲۸۲.

نعم لو تبرّع متبرّع عن الأجير ملك الأُجره [۱] (۱).

الأجير قادراً على التسليم حينئذ، فما هو الموجب للانفساخ؟ و من المعلوم أنّ تخلّف الداعى لا

يقدح فى الصحّه. ففى هذه الصوره و هى الغالبه لا ينبغى الشكّ فى عدم الانفساخ.

و أمّا الثانى: أعنى به وقوع الإيجار على تفريغ ذمّه الميّت.

فقد يفرض تمكّن الأجير من الإتيان بالعمل قبل التبرّع و لكنّه أخّره باختياره لسعه الوقت فاتفق التبرّع فحصل العجز و تعذّر عليه التسليم بقاءً بعد تمكّنه منه حدوثاً، و حينئذ فلا مجال أيضاً للانفساخ، فانّ العجز الطارئ لا يوجبه، غايته ثبوت الخيار للمستأجر.

فلو أمضى طالبَ الأجيرَ بقيمه ما بقى فى ذمّته، لتعذّر التسليم الموجب للانتقال إلى البدل، كما هو الحال فى البيع، فلو باع الكلّى و كان قادراً على التسليم فلم يسلّم إلى أن طرأ عليه العجز عنه كان للمشترى خيار تعذّر التسليم، فيطالبه بقيمه المثل لو أمضى المبيع، و إلّا رجع بالثمن.

و قد يفرض عجزه عن ذلك حدوثاً و بقاءً كما لو كان مريضاً من الأوّل و برئ منه بعد حصول التبرّع فلم يكن قادراً على التسليم فى شى ء من الوقت المحدّد للعمل، و حينئذ يحكم بانفساخ الإجاره لا محاله، لكشف العجز عن عدم ملكه المنفعه من الأوّل، و يرجع المستأجر بنفس الأُجره.

فالحكم ببطلان العقد يختصّ بهذه الصوره، و لا يأتى فى الصورتين المتقدّمتين. هذا كلّه فى التبرّع عن الميّت، و ستعرف بعد هذا حكم التبرّع عن الأجير.

(١) شريطه وقوع الإجاره على ذات العمل الأعمّ من المباشرى و التسبيبى فانّ عمل المتبرّع حينئذ مصداق لما فى ذمّه الأجير، فيكون ذلك من قبيل أداء

---

[١] هذا إذا لم تكن الإجاره مقيّده بالمباشره.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۶، ص: ۲۵۵

[مسأله ۲۳: إذا تبيّن بطلان الإجاره بعد العمل استحقّ الأجير اجره المثل بعمله]

[۱۸۳۵] مسأله ۲۳: إذا تبيّن بطلان الإجاره بعد العمل استحقّ الأجير اجره المثل بعمله، و كذا إذا فسخت الإجاره من جهه الغبن لأحد

الطرفين (۱).

دين الغير، الجائز ببناء العقلاء و النصوص الخاصّه «۱». فيستحقّ الأُجره بعد انطباق ما اشتغلت به الذمّه من الطبيعی على فعل المتبرّع كما هو ظاهر.

و أمّا إذا كانت الإجاره واقعه على العمل المباشری فقط فلا ينفع فعل المتبرّع بالنسبه إلى الأجير، و إن انتفع الميّت به بفراغ ذمّته، فتعود الفائده منه إليه فقط، و ليس للأجير الاكتفاء به.

و فی انفساخ الإجاره حينئذ ما تقدّم فی التبرّع عن الميّت، فيحكم بالانفساخ مع وقوع الإجاره على عنوان التفريغ و عجز الأجير من ذلك حدوثاً و بقاءً، و بثبوت الخيار مع العجز الطارئ. كما أنّه مع تعلّق الإجاره بالصلاه بداعی التفريغ يحكم بلزوم العقد، فيجب على الأجير الإتيان بالعمل ثانياً، لاحتمال الفساد الواقعی فی فعل المتبرّع على التفصيل المتقدّم فلاحظ.

(۱) إذا انكشف بطلان الإجاره لفقد شرط من شروطها كما إذا كانت المدّه مجهوله، أو أُكره أحدهما على العقد، أو انكشف موجب للخيار كالغبن من أحد الطرفين ففسخ صاحبه، إلى غير ذلک من موجبات الانحلال حدوثاً أو بقاءً فان لم يكن الأجير قد أتی بشی ء فلا كلام.

و أمّا إذا كان آتياً بالعمل كلا أو بعضاً استحق من اجره المثل بمقدار ما عمله و ذلک لقاعده: كلّ ما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده. و الإجاره من العقود الضمانيّه، ففاسدها يوجب الضمان بأُجره المثل كما يوجب صحيحها ضمان المسمّى.

و المستند لهذه القاعده أنّ المقدم على المعامله الضمانيّه لم يقدِم على إتلاف ماله أو عمله مجّاناً، بل بإزاء عوض، و حيث كان عمله فی المقام محترماً استحقّ الأُجره بإزائه لا محاله.

---

(۱) الوسائل ۲۰: ۴۶/ أبواب مقدمات النكاح و آدابه ب ۱۲ ح ۶ و غيره.

[مسأله ۲۴: إذا آجر نفسه لصلاه أربع ركعات من الزوال من يوم معيّن إلى الغروب]

مسأله ۲۴: إذا آجر نفسه لصلاه أربع ركعات من الزوال من يوم معيّن إلى الغروب فأخّر حتّى بقى من الوقت مقدار أربع ركعات و لم يصلّ صلاه عصر ذلك اليوم، ففى وجوب صرف الوقت فى صلاه نفسه أو الصلاه الاستيجاريه إشكال [۱] من أهمّيه صلاه الوقت، و من كون صلاه الغير من قبيل حقّ الناس المقدّم على حقّ اللّه (۱).

---

(۱) موضوع البحث هو ما إذا وقعت المزاحمه بين فريضه الوقت و بين واجب آخر مالى، من دون فرق بين الصلاه الاستيجاريه و غيرها، كما إذا وقعت المزاحمه بين فريضه الوقت و بين الخياطه أو الكتابه و نحوهما لكونه أجيراً على الإتيان بذلك، و كما إذا كان دين مطالب مزاحم بفريضه الوقت. فلا يختصّ ذلك بما فرضه المصنف (قدس سره) فى المتن، لعموم الملاك.

و كيف كان، فقد استشكل (قدس سره) فى تقديم أحدهما على الآخر من جهه أهميّه فريضه الوقت، و من كون الواجب الآخر من حقّ الناس المقدّم على حقّ اللّه تعالى.

و لكن لا مجال لذلك، بل لا ينبغى التأمّل فى تقديم فريضه الوقت، فإنّ الصلاه عمود الدين «۱» و ممّا بنى عليها الإسلام «۲» و هى المائز بين المسلم و الكافر «۳»، إلى غير ذلك ممّا ورد فى أخبار الباب، الكاشف ذلك عمّا لها من أهميّه بالإضافه إلى سائر الواجبات إلّا النادر منها كحفظ النفس المحترمه و حفظ بيضه الإسلام. فهى مقدّمه على غيرها من الواجبات عند المزاحمه، و لا تحتمل أهميّه غيرها كى يتردّد فى المسأله.

---

[۱] لا ينبغى الإشكال فى تقدّم صلاه نفسه.

---

(۱) الوسائل ۴: ۲۷/ أبواب أعداد الفرائض ب ۶ ح ۱۲.

(۲) الوسائل ۱: ۱۳/ أبواب مقدمه العبادات ب ۱.

(۳) الوسائل ۴:

۴۲/ أبواب أعداد الفرائض ب ۱۱ ح ۶، ۷.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۶، ص: ۲۵۷

....

و أمّا لزوم تقديم حقّ الناس على حقّ اللّه سبحانه فيختصّ بموارد تساوى الواجبين المتزاحمين فى الرتبه مع زياده أحدهما على الآخر بكونه حقّ الناس كما لو كان مكلّفاً بالحج من السنه السابقه و كان مكلّفاً بأداء الدين أيضاً، فإنّ هذه المزيّه فى مسأله الدين تستوجب أهميّه أحد المتزاحمين بالنسبه إلى الآخر قطعاً أو احتمالًا فيتقدّم.

و لا يتمّ ذلك فيما إذا اختلف المتزاحمان فى المرتبه و بحسب الملاك بأن كان أحدهما أهمّ من الآخر مطلقاً حتّى و لو كان الآخر حقّا مالياً كما فى المقام، فإنّ الأهم حينئذ يتقدّم على غيره قطعاً، و لا مجال فيه للترديد، فضلًا عن تقديم الحقّ المالى على الحق الإلهى.

و قد يقال بانفساخ الإجاره فى مفروض الكلام، فانّ صحّتها مشروطه بالقدره على العمل حدوثاً و بقاء. فلو طرأ العجز و تعذّر العمل بقاء و لو لأجل المانع الشرعى الذى هو فى حكم المانع العقلى كشف ذلك عن بطلان العقد من أوّل الأمر، لارتفاع الموضوع، فلا تصل النوبه إلى المزاحمه حتى يتردّد فى التقديم.

و فيه ما لا يخفى، لعدم الدليل على الاشتراط بالقدره بقاءً، و إنّما المعتبر هى القدره على الفعل حدوثاً فقط، ليكون مالكاً له حال التمليك، فلا يكون العجز الطارئ قادحاً فى صحّه التمليك و لزومه لا فى الإجاره و لا فى البيع كما مرّت الإشاره إليه «۱».

فالمدار فى الصحه حدوثاً و بقاءً على مجرّد القدره على التسليم حدوثاً، أى فى ظرف التمليك، حتّى لا يملّك ما لا سلطنه له عليه، و هو متحقّق فى المقام، لا أنّ الصحه بقاءً تدور مدار القدره بقاءً، نعم

العجز الطارئ يوجب الانتقال إلى البدل، فيرجع المستأجر فى المقام إلى الأجير بأَجره المثل، كما أنّ للأجير أن

---

(۱) فى ص ۲۵۴.

[مسأله ۲۵: إذا انقضى الوقت المضروب للصلاه الاستيجاريه و لم يأت بها أو بقى منها بقيّه]

[۱۸۳۷] مسأله ۲۵: إذا انقضى الوقت المضروب للصلاه الاستيجاريه و لم يأت بها أو بقى منها بقيّه، لا يجوز له أن يأتى بها بعد الوقت إلّا بإذن جديد من المستأجر (۱).

[مسأله ۲۶: يجب تعيين الميّت المنوب عنه، و يكفى الإجمالى]

[۱۸۳۸] مسأله ۲۶: يجب تعيين الميّت المنوب عنه (۲)، و يكفى الإجمالى، فلا يجب ذكر اسمه عند العمل، بل يكفى من قَصَده المستأجر، أو صاحب المال، أو نحو ذلك.

[مسأله ۲۷: إذا لم يعيّن كيفيه العمل من حيث الإتيان بالمستحبّات]

[۱۸۳۹] مسأله ۲۷: إذا لم يعيّن كيفيه العمل من حيث الإتيان بالمستحبّات يجب الإتيان على الوجه المتعارف (۳).

يطالبه بالمسمّى بمقتضى صحّه الإجاره.

(۱) الحكم فى كلّ من المستثنى و المستثنى منه ظاهر، فإنّ الصلاه كلّا أو بعضاً خارج الوقت المضروب للعمل ليست مصداقاً للمستأجر عليه، فلا يكون وفاء بالعقد إلّا برضا المستأجر، الراجع إلى إسقاط الشرط و إجراء معاوضه جديده مع الأجير.

(۲) فإنّ الكلّى الذى اشتغلت به الذمّه ممّا لا يتعيّن بدون القصد، حيث لا تعيّن له واقعاً بغير ذلك، نعم لا يعتبر التفصيلى كذكر اسمه عند العمل، بل يكفى الإجمالى و الإشاره على نحو يوجب التعيين كالأمثله المذكوره فى المتن.

انصراف الإجاره إلى المتعارف:

(۳) لانصراف الإطلاق إليه، الذى هو فى قوه الاشتراط، فيجب القنوت و جلسه الاستراحه بناء على عدم وجوبهما لعدم تعارف الصلاه عندنا بدونهما، و أمّا الصلاه على النبىّ (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) بعد ذكرى الركوع و السجود فلا تجب ما لم يصرّح بها فى العقد، لعدم التعارف الموجب لانصراف الإطلاق.

[مسأله ۲۸: إذا نسی بعض المستحبّات التی اشترطت علیه أو بعض الواجبات ممّا عدا الأرکان]

[۱۸۴۰] مسأله ۲۸: إذا نسی بعض المستحبّات التی اشترطت علیه أو بعض الواجبات ممّا عدا الأرکان (۱)، فالظاهر نقصان الأُجره بالنسبه [۱] إلّا إذا کان المقصود تفریغ الذمّه علی الوجه الصحیح (۲).

---

(۱) قد عرفت لزوم الإتیان بالمستحبّات المتعارفه، نظراً إلی انصراف الإطلاق إلیها، و حیث إنّه أی الانصراف خاصّ بحال الذکر فلا جرم لا یترتّب علی نسیانها شی ء.

و أمّا الواجبات غیر الرکنیه فهی و إن کانت ملحوظه فی عقد الإجاره لا محاله، لانصرافه إلی العمل الصحیح، لکنّها لمّا لم تکن ملحوظه علی سبیل الاستقلال بل باعتبار الدخل فی الصحّه و هو مختصّ بحال الذکر

فلا يترتّب على نسيانها شى ء أيضاً.

هذا كلّه مع إطلاق العقد، و أمّا مع التصريح بهما فى متنه فان كان على سبيل الجزئيه للعمل المستأجر عليه بحيث قوبل كلّ منهما بجزء من الأُجره تعيّن التقسيط لدى النسيان، فينقص من الأُجره بالنسبه، لمكان تبعّض الصفقه.

و أمّا إذا كان على سبيل الاشتراط فلم يترتّب على نسيانهما ما عدا خيار تخلّف الشرط، فلو فسخ المستأجر رجع إلى الأجير بأُجره المسمّى و رجع الأجير إليه بأُجره المثل.

(٢) يعنى وقعت الإجاره على عنوان التفريغ بالوجه الصحيح، و إن لم تكن العباره وافيه بذلك، و حينئذ فلا موجب للتقسيط، لحصول التفريغ بعد الحكم بالصحّه فى فرض نسيان الجزء غير الركنى بطبيعه الحال.

---

[١] الظاهر أنّ متعلّق الإجاره ينصرف إلى الصحيح، فلا يؤثر نسيان جزء غير ركنى فى استحقاق الأُجره شيئاً، و أما الأجزاء المستحبه فالمتعارف منها و إن كان داخلًا فى متعلق الإجاره بحسب الإطلاق إلا أنه منصرف عن صوره النسيان فلا يترتب على نسيانها أثر أيضاً، نعم إذا أُخذ شى ء من الأجزاء الواجبه أو المستحبه فى متعلّق الإجاره صريحاً تعين التقسيط، كما أنه إذا أُخذ فيه شى ء منها بنحو الاشتراط كان تخلفه موجباً للخيار.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١۶، ص: ٢۶٠

[مسأله ٢٩: لو آجر نفسه لصلاه شهر مثلًا فشكّ فى أنّ المستأجر عليه صلاه السفر]

[١٨۴١] مسأله ٢٩: لو آجر نفسه لصلاه شهر مثلًا فشكّ فى أنّ المستأجر عليه صلاه السفر أو الحضر و لم يمكن الاستعلام من المؤجر أيضاً، فالظاهر وجوب الاحتياط بالجمع (١)، و كذا لو آجر نفسه لصلاه و شكّ أنّها الصبح أو الظهر مثلًا وجب الإتيان بهما.

[مسأله ٣٠: إذا علم أنّه كان على الميت فوائت و لم يعلم أنّه أتى بها قبل موته أو لا]

[١٨۴٢] مسأله ٣٠: إذا علم أنّه كان على الميت فوائت و لم يعلم أنّه أتى بها قبل موته أو لا، فالأحوط الاستئجار عنه [١] (٢).

---

(١) للعلم الإجمالى بوجوب إحداهما فتجب الموافقه القطعيه، و لا يحصل ذلك إلّا بالاحتياط بالجمع.

(٢) بل هو الأقوى، لاستصحاب عدم الإتيان بها حال الحياه و بقائها فى ذمّته، فيجب على الولىّ المباشره أو الاستئجار، أو على الوارث إخراجه من الأصل، بناءً على خروج الواجبات منه.

و قـد يقـال بعـدم الوجوب، تاره لأجل أنّ الولىّ أو الوارث إنّما يجب عليه مراعاه التكاليف المنجزه فى حقّ الميت لا مطلقاً، فانّ تكليفه بالعمـل يتبع تكليف الميّت و متفرّع عليه لاـ محـاله، و لم يعلم بتنجّز التكليف فى حقّ الميّت لتفرّعه على ثبوت الشـكّ له ليجرى الاستصحاب، و لم يحرز ذلك فى حقّه لاحتمال عدم التفاته إليه ما دامت الحياه.

و اخرى للبناء على الإتيان به قبل الموت، استناداً إلى أصاله الصحّه.

و فى كلا الوجهين ما لا يخفى.

أمّـا الأـوّل: فلأنّ فوائت الميّت تكون موضوعاً لتوجيه الخطاب إلى الولىّ أو الوارث. و لا يناط تنجّز هـذا التكليف فى حقّ الولىّ أو الوارث بسـبق تنجّزه فى حق الميت، كيف و قـد يتنجّز ذلك فى حقّهما مع العلم بعدم التنجّز فى حقّ الميّت كما لو دخل عليه الوقت و هو نائم فمات، أو أُغمى عليه فأفاق أثناء الوقت

---

[۱] بل الأقوى ذلك فى موارد

يجب الاستئجار فيها على تقدير الفوات.

....

و مات قبل الالتفات، أو ما إذا قطع الولیّ أو الوارث بالفوت مع عدم التفات المیّت إلی ذلک حتّی مات، و نحو ذلک.

فالمدار فی وجوب القضاء علی الولیّ أو وجوب الإخراج علی الوارث علی فعلیّه التکلیف و تنجّزه فی حقّهما، سواء أ تنجّز علی المیّت أم لا، فمتی ما حصل لهما العلم بالفوت و لو تعبداً ببرکه الاستصحاب تنجّز الحکم فی حقّهما. و علیه فالاستصحاب إنّما یجری فی حقّ الولیّ أو الوارث. فإنّه هو الذی کان علی یقین بالفوت و قد شکّ فی الإتیان به فیستصحب بقاؤه، و لا عبره بجریانه فی حقّ المیّت لیمنع منه الشکّ فی تحقّق الموضوع فی حقّه.

و أمّا الثانی: فلما عرفت فیما سبق «۱» من أنّ أصاله الصحّه بمعنی تنزیه المسلم عن القبیح و عدم إساءه الظنّ به و إن کانت جاریه فی أمثال المقام إلّا أنّها لا أثر لها، و لا یترتّب علیها أحکام الصحّه الواقعیه.

و أمّا الأصل بمعنی الحکم بصحّه العمل الذی هو الموضوع للأثر فهو موقوف علی إحراز أصل العمل و الشک فی صحّته و فساده، و هو غیر محرز فی المقام لفرض الشکّ فی صدور العمل من المیّت. فلا موضوع للأصل بالمعنی المذکور بل مقتضی الأصل عدم الصدور کما عرفت.

فتحصّل: أنّ الأقوی وجوب الاستئجار عنه. و توقّف المصنّف (قدس سره) فی المسأله و احتیاطه فی غیر محلّه. و اللّه سبحانه العالم.

---

(۱) فی ص ۲۵۱.

[فصل فی قضاء الولی]

اشاره

فصل فی قضاء الولی یجب علی ولیّ المیت (۱) رجلًا کان المیت أو امرأه علی الأصحّ [۱] (۲)

---

(١) بلا إشكال و لا خلاف فيه فى

الجمله، و قد قام علیه الإجماع، و تظافرت به الأخبار. و تفصیل الکلام یستدعی البحث تاره فی المقضیّ عنه، و أُخری فیما یقضی، و ثالثه فی القاضی.

المقضیّ عنه:

(۲) المشهور اختصاص ذلک بالرجل، و عن جماعه منهم المصنّف (قدس سره) التعمیم للمرأه أیضاً. و منشأ الخلاف اختلاف النصوص الوارده، فإنّ مقتضی بعضها هو التعمیم کروایه عبد اللّه بن سنان المحکیه عن کتاب غیاث سلطان الوری لسکّان الثری للسید ابن طاوس (قدس سره) عن الصادق (علیه السلام) «قال: الصلاه التی دخل وقتها قبل أن یموت المیّت یقضی عنه أولی الناس به» «۱»، فانّ لفظ المیّت یشمل الرجل و المرأه.

کما أنّ مقتضی بعضها الآخر و هو الأکثر الاختصاص بالرجل، لوروده

---

[۱] بل علی الأحوط، و الأظهر اختصاص الحکم بالرجل.

---

(۱) الوسائل ۸: ۲۸۱/ أبواب قضاء الصلوات ب ۱۲ ح ۱۸.

....

فیه کصحیحه حفص بن البختری عن أبی عبد اللّه (علیه السلام): «فی الرجل یموت و علیه صلاه أو صیام، قال: یقضی عنه أولی الناس بمیراثه، قلت: فان کان أولی الناس به امرأه؟ فقال: لا، إلّا الرجل» «۱».

و قد یستدلّ للمشهور بحمل «المیّت» فی روایه ابن سنان علی الرجل کما فی سائر النصوص، إمّا لأجل دعوی انصرافه إلیه، أو لأنّه مقتضی الجمع بحمل المطلق علی المقیّد.

و کلاهما کما تری، أمّا دعوی الانصراف فلا وجه لها بعد اشتراک الذکر و الأُنثی فی إطلاق اللفظ و صدقه علیهما علی حدّ سواء، و أمّا ارتکاب التقیید فلکونه فرع المعارضه، و لا تعارض بین المثبتین بعد عدم ثبوت مفهوم القید، و لا سیما أنّ التقیید بالرجل مذکور فی کلام السائل دون الإمام (علیه السلام). فالإنصاف: أنّ الإطلاق فی روایه

ابن سنان محكّم، فلا قصور فيها دلاله.

نعم، هی ضعيفه السند بالإرسال، لما أشرنا إليه سابقاً «۲» من أنّ روايات الكتاب المذكور بأجمعها ملحقه بالمراسيل. فالمقتضی للتعميم قاصر فی نفسه لانحصاره فی الروايه المذكوره و هی ضعيفه.

و حيث كان الحكم بوجوب القضاء علی الولیّ علی خلاف القاعده لزم الاقتصار فيه علی القدر المتيقّن و هو الرجل، فإنّه مورد النصوص، و أمّا المرأه فلم يرد فيها ذلک. و لا وجه للتعدّی إليها، لاحتمال اختصاصه بالرجل، فينفی وجوب القضاء عنها بالبراءه. فما هو المشهور من الاختصاص هو الصحيح لما عرفت، لا لما ذكر من الوجهين.

ثم إنّه ربما يستدلّ للتعميم مضافاً إلی إطلاق روايه ابن سنان و قد عرفت الحال فيه بما دلّ من النصوص علی وجوب قضاء الولیّ عن المرأه فی الصوم بناءً علی عدم الفرق، لعدم القول بالفصل بينهما.

---

(۱) الوسائل: ۱۰: ۳۳۰/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۳ ح ۵.

(۲) فی ص ۲۰۰.

....

و هذا لا بأس به لو تمّت دلاله النصوص فی موردها علی الوجوب، لكنّها غير تامه، فإنّ أقصی ما تدلّ عليه هو الجواز و المشروعيه دون الوجوب و عمدتها: صحيحه أبی حمزه الثمالی عن أبی جعفر (عليه السلام) قال: «سألته عن امرأه مرضت فی شهر رمضان أو طمثت أو سافرت فماتت قبل خروج شهر رمضان، هل يقضی عنها؟ قال: أمّا الطمث و المرض فلا، و أمّا السفر فنعم» «۱»، و نحوها صحيح محمد بن مسلم «۲».

و قد استدلّ بها شيخنا الأنصاری (قدس سره) «۳» علی الوجوب بدعوی وضوح مشروعيّه القضاء عن الغير بحيث لا يكاد يخفی ذلک علی أحد، فضلًا عن مثل أبی حمزه الذی هو من أجلّاء أصحاب

الأئمه (عليهم السلام). فليس السؤال إلّا عن الوجوب، و قد فصّل (عليه السلام) فى ذلك بين السفر و غيره و بما أنّه لا يحتمل الوجوب فى حقّ غير الولىّ فلا محاله يختصّ الحكم به و بمقتضى عدم القول بالفصل فى المسأله يتعدّى من الصوم إلى الصلاه.

و هذا الاستدلال كما ترى من أغرب أنواعه، و لا سيما من مثله (قدس سره) لورود نظير ذلك فى غير واحد من الروايات ممّا لا يقصد به إلّا السؤال عن أصل المشروعيّه جزماً.

و الوجه فيه: أنّ المفروض فى مورد السؤال فى هذه الروايات إنّما هو عروض الموت قبل خروج شهر رمضان، أى قبل زمان يتمكّن فيه الميّت من قضاء الصوم، و لا شكّ فى أنّ مشروعيه القضاء من الولىّ أو غيره حينئذ تكون فى غايه الخفاء، لعدم ثبوته فى حقّ الميّت حتّى يقضى عنه، و كيف يقضى النائب ما لم يكلّف المنوب عنه به لا أداءً لأجل العذر من المرض و السفر و الطمث و نحو ذلك، و لا قضاء لكون ظرفه بعد شهر رمضان، لقوله تعالى:

---

(١) الوسائل ١٠: ٣٣٠/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٣ ح ۴.

(٢) الوسائل ١٠: ٣٣۴/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٣ ح ١۶.

(٣) رسائل فقهيه: ٢٢٧.

حرّا كان أو عبداً (١)

... فَعِدَّةٌ مِنْ أَيّامٍ أُخَرَ* «١»، و قد فرض موته قبل خروج الشهر.

بل قد ورد المنع عنه فى بعض النصوص معلّلًا بأنّ اللّه لم يجعله، بعد الإصرار من السائل على القضاء بقوله: «فإنّى أشتهى أن أقضى عنها، و قد أوصتنى بذلك»، فأجابه (عليه السلام) قائلًا: «كيف تقضى عنها شيئاً لم يجعله اللّه عليها؟ فان اشتهيت أن تصوم لنفسك فصم»

«٢».

و على الجمله: مشروعيه القضاء فی مفروض المسأله ليست من الواضحات الغنيّه عن السؤال، و إنّما هی لأجل خفائها كما عرفت بحاجه إلى ذلك و عليه فلا مقتضی لحمل الصحيحه على السؤال عن الوجوب، بل ينبغی حملها على ظاهرها و هو السؤال عن الجواز و أصل المشروعيّه. فلا تدلّ على وجوب القضاء فی موردها ليتعدّى منه إلى غيره بعدم القول بالفصل.

و المتحصّل من جميع ما تقدّم: أنّ ما يستدلّ به للتعميم أمران:

أحدهما: إطلاق روايه ابن سنان. و قد عرفت أنّها ضعيفه السند، و إن كانت الدلاله على فرض صحّه السند تامّه.

و الآخر: استفاده حكم المقام ممّا ورد فی الصوم بضميمه عدم القول بالفصل. و قد عرفت أيضاً توقّف ذلك على استفاده الوجوب من النصوص فی موردها، و هی غير ثابته.

فالأقوى ما هو المشهور من اختصاص الحكم بالرجل و عدم التعميم للمرأه، عملًا بأصاله البراءه.

(١) كما هو المشهور، و يقتضيه الإطلاق فی صحيحه حفص المتقدّمه «٣».

---

(١) البقره ٢: ١٨۴، ١٨۵.

(٢) الوسائل ١٠: ٣٣٢/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٣ ح ١٢.

(٣) فی ص ٢۶۴.

....

و عن بعضهم اختصاصه بالحرّ، نظراً إلى أنّ المستفاد من الصحيحه كون الموضوع من هو أولى بالميراث لقوله (عليه السلام): «يقضی عنه أولى الناس بميراثه»، و بما أنّ الأولى بالعبد هو مولاه، و لا يجب عليه القضاء عنه بالضروره، إذ لم يعهد ذلك من أحد الأئمه (عليهم السلام) و لا من أصحابهم بالنسبه إلى عبيدهم، فلا محاله يحكم بالاختصاص بالحر.

و يتوجّه عليه: أنّ الحكم لا يدور مدار عنوان الوارث بالفعل، فإنّه لو كانت العباره هكذا: يقضی عنه وارثه. لكان لهذه الدعوى وجه، فيلتزم حينئذ بخروج العبد تخصيصاً،

للإجماع على عدم ثبوت القضاء على وارثه و هو المولى كما ذكر، لكن العباره هكذا: «يقضى عنه أولى الناس بميراثه»، فلم يؤخذ فيها عنوان الوارث، بل عنوان الأولى بالميراث، على غرار قوله تعالى وَ أُولُوا الْأَرْحٰامِ بَعْضُهُمْ أَوْلىٰ بِبَعْضٍ* «۱».

و المراد به من هو أمسّ الأشخاص بالميّت و أقربهم إليه نسباً و رحماً، المستتبع لكونه الأولى فعلًا بالميراث من غيره، و هو الولد الأكبر كما سيأتى لانفراده بالحبوه و لزياده نصيبه على سائر الورثه غالباً.

فالعبره بكون الأولويه فعليه لا بكون الإرث فعلياً، إذ قد لا يكون وارثاً إمّا لانتفاء المال رأساً، أو لأنّ بإزائه ديناً مستوعباً، أو لكونه عبداً كما فى المقام حيث إنّه بمنزله من لا مال له ليورث، لكونه و ما فى يده لمولاه حيّاً و ميّتاً.

و على الجمله: لا يدور الحكم مدار الإرث الفعلى، لانتقاضه طرداً و عكساً فربما يثبت الإرث و لا قضاء كما لو انحصر الوارث فى الإمام (عليه السلام) و ربما يثبت القضاء و لا إرث كمن لا مال له، بل الاعتبار كما عرفت بكون الأولويه فعليه.

إذن فالقضاء يجب على من هو أولى من غيره بميراث الميّت و أكثر نصيباً إن كان للميت مال، و مصداقه فى المقام كغيره هو الولد الأكبر. و عدم إرثه من أبيه

---

(۱) الأنفال ۸: ۷۵.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۶، ص: ۲۶۸

أن يقضى عنه ما فاته من الصلاه لعذر [۱] من مرض أو سفر أو حيض فيما يجب فيه القضاء (۱)

الرق إنّما هو لكونه بمنزله من لا مال له كما أُشير إليه.

فتحصّل: أنّ الصحيحه كسائر النصوص غير قاصره الشمول للعبد فلا مناص من الالتزام بالتعميم الذى عليه المشهور، عملًا بالإطلاق.

ما يقضى عنه:

(۱) خصّ المصنّف

(قدس سره) الحكم بما فات لعذر، و مثّل له بالمرض و السفر و الحيض. و التمثيل بذلك لا يخلو عن مسامحه واضحه، فإنّ السفر و المرض ليسا من الأعذار المسوّغه لترك الصلاه، غايته أنّ المريض يصلّى على حسب وظيفته من الجلوس أو الاضطجاع أو بالإيماء و هكذا، كما أنّ المسافر يصلّى قصراً.

و أمّا الحيض فالمستوعب منه للوقت لا يوجب القضاء، نعم يتّجه التمثيل بالحيض غير المستوعب كما لو حاضت المرأه بعد مضىّ نصف ساعه من الوقت لكونها معذوره فى تأخير الصلاه عن أوّل الوقت لترخيص الشارع إيّاها فى ذلك، و لأجل هذا قيّده (قدس سره) بقوله: فيما يجب فيه القضاء. يريد بذلك اختصاص الحكم بما إذا فاجأها الحيض بعد دخول الوقت كما عرفت.

ثمّ إنّ المحكى عن جماعه منهم المحقّق (قدس سره) فى بعض رسائله «۱» الاختصاص بالفائته لعذر، فلا يجب القضاء فى الترك العمدى، و تبعهم المصنّف (قدس سره).

لكنّ الأقوى التعميم لمطلق الفوائت كما هو المشهور، لإطلاق النصوص.

---

[۱] بل مطلقاً على الأحوط، ثم إنّ فى عدّ المرض و السفر من العذر مسامحه واضحه.

---

(۱) الرسائل التسع: ۲۵۸ المسأله ۳۲ من المسائل البغداديه.

....

و دعوى الانصراف إلى الفائته لعذر، كما ترى، فإنّ الفائته لغير عذر ليست بأقلّ ممّا فات لعذر فى زمن صدور الروايات، و لا سيما مع ملاحظه الفوت لأجل الخلل فى بعض الأجزاء أو الشرائط. فلا موجب للانصراف أصلًا.

و ما يقال من أنّ العامد يستحقّ العقاب فلا يجديه القضاء من الولىّ، لكونه بمثابه الكفّاره، و هى بمناسبه الحكم و الموضوع تختصّ بالمعذور. فهو وجه استحسانى لا يركن إليه لإثبات حكم شرعى، و لا يقاوم الإطلاق.

كما أنّه لا وجه للاستناد فى

القول بالاختصاص إلى قوله تعالى وَ لٰا تَزِرُ وٰازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرىٰ* «۱» لكونه ناظراً إلى العقاب فى الآخره، فهو أجنبى عن محلّ الكلام، فإنّه لا مانع من كون فعل الغير الصادر منه بالاختيار و لو عصياناً موضوعاً لتكليف غيره كما فى تنجيس المسجد، حيث يجب التطهير و إن كان التنجيس بفعل الغير عصياناً.

و مقامنا من هذا القبيل، فانّ فوات الفريضه من الميّت موضوع لتكليف الولىّ بالقضاء عنه، و هذا لا يفرق فيه بين أن يكون الفوت منه لعذر أو عصياناً لإطلاق النصوص السليمه عمّا يصلح للتقييد.

و عن الحلّى «۲» و ابن سعيد «۳» (قدس سرهما) الاختصاص بما فات فى مرض الموت. و ليس له وجه ظاهر عدا دعوى انصراف النصوص إلى ذلك. و فيه: ما لا يخفى، فإنّ صحيحه حفص المتقدّمه «۴» و هى العمده فى المقام مطلقه بالإضافه إلى مرض الموت و غيره.

فالأقوى تعميم الحكم لمطلق الفوائت، من دون فرق بين ما فات لعذر و غيره، و بين مرض الموت و غيره، لإطلاق النصوص.

---

(۱) الأنعام ۶: ۱۶۴.

(۲) السرائر ۱: ۲۷۷.

(۳) الجامع للشرائع: ۸۹.

(۴) فى ص ۲۶۴.

و لم يتمكّن من قضائه [۱] (۱)، و إن كان الأحوط قضاء جميع ما عليه.

---

(۱) لدعوى انصراف النصوص إلى ذلک، كدعوى انصرافها إلى المعذور كما تقدّم.

و فيه: مضافاً إلى منع الانصراف كما مرّ، أنّه لو تمّ فإنّما يسلّم فى من أخّر القضاء تقصيراً، لإمكان دعوى انصراف النصوص عن مثله، دون القاصر غير المسامح فى ذلک كما لو نام عن صلاه الفجر و كان بانياً على قضائها فى نفس اليوم لكن فاجأه الموت عند الزوال مثلًا، فانّ دعوى الانصراف عن مثله ممنوعه جدّاً كما

لا يخفى.

و على الجمله: تخصيص الحكم بما إذا لم يتمكّن الميّت من القضاء غير واضح بعد إطلاق النصوص.

بل يمكن القول باختصاص الحكم بصوره تمكّن الميّت من القضاء، عكس ما أفاده المصنّف (قدس سره)، فلا يجب القضاء على الوليّ إلّا فى فرض تمكّن الميّت من القضاء و تركه له عذراً أو لغير عذر، و الوجه فيه أحد أمرين:

أحدهما: قصور المقتضى للحكم، فإنّ عمده الدليل فى المسأله كما عرفت إنّما هى صحيحه حفص المتقدّمه «۱»، و ظاهرها الاختصاص بذلك، لقوله: «فى الرجل يموت و عليه صلاه أو صيام ...»، فان كلمه «عليه» ظاهره فى اختصاص مورد السؤال بما إذا كان قد ثبت تكليف المنوب عنه بالقضاء و لم يمتثل، الكاشف عن تمكّنه منه، لاشتراط التكليف بالقدره.

فلو فرضنا أنّه نام عن صلاه الفجر ثم فاجأه الموت بعد أن استيقظ فإنّه لا ينطبق عليه حينئذ قوله: «عليه صلاه»، لعدم توجّه التكليف إليه بحال، لا حال النوم و لا فى حال اليقظه كما هو ظاهر. و هكذا الحال فى سائر موارد

---

[۱] لا يبعد اختصاص وجوب القضاء على الولى بما إذا تمكّن الميّت منه قبل موته.

---

(۱) فى ص ۲۶۴.

و كذا فى الصوم لمرض (۱) تمكّن من قضائه و أهمل

العجز، حيث يكون جميع ذلك خارجاً عن موضوع النصّ، و معه لا مقتضى لثبوت القضاء كما لا يخفى.

ثانيهما: التعليل الوارد فى صحيحه أبى بصير الآتيه، و هو قوله (عليه السلام): «فانّ اللّه لم يجعله عليها ...» و قوله: «كيف تقضى عنها شيئاً لم يجعله اللّه عليها» فإنّها و إن وردت فى باب الصوم إلّا أن عموم العلّه يستوجب التعدّى عن موردها إلى الصلاه، و يكون المستفاد

منها ضابطه كلّيه على طبق القاعـده، و هى أنّه ما لم يثبت القضاء على الميّت و لم يجعل التكليف به فى حقّه فليس على أحد أن يقضيه عنه.

فلو افترضـنا الإطلاق فى صـحيحه حفص لقيّـد بهـذه الصـحيحه لا محاله، و كانت النتيجه عدم وجوب القضاء على الولىّ إلّا فيما كان الميّت متمكّناً منه فلاحظ.

(١) لا ينبغى الإشـكال فى اختصاص الوجوب حينئذ بصوره تمكّن الميّت من القضاء و إهماله، فلا يجب ذلك على الولىّ إذا لم يتمكّن منه إمّا لعدم برء مرضه، أو لموته قبل خروج شهر رمضان، و يدلّ عليه صريحاً:

صحيحه أبى بصـير عن أبى عبد اللّه (عليه السـلام) قال: «سألته عن امرأه مرضت فى شـهر رمضان و ماتت فى شوال فأوصتنى أن أقضى عنها، قال: هل برئت من مرضها؟ قلت: لا، ماتت فيه، قال: لا يقضى عنها، فانّ اللّه لم يجعله عليها ...» «١».

و صـحيحه محمـد بن مسـلم عن أحـدهما (عليهما السـلام) قال: «سألته عن رجل أدركه رمضان و هو مريض فتوفّى قبل أن يبرأ، قال: ليس عليه شى ء و لكن يقضى عن الذى يبرأ ثم يموت قبل أن يقضى» «٢»، و نحوهما غيرهما من

---

(١) الوسائل ١٠: ٣٣٢/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٣ ح ١٢.

(٢) الوسائل ١٠: ٣٢٩/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٣ ح ٢.

بل و كذا لو فاته من غير المرض من سفر و نحوه [١] و إن لم يتمكّن من قضائه (١)

النصوص المتظافره الدالّه على الاختصاص بفرض التمكّن.

(١) أمّا السفر فلا إشكال كما لا خلاف فى وجوب القضاء على الولىّ، سواء أتمكّن الميت من القضاء و أهمل أم لا كما لو مات فى شهر

رمضان.

و يستدل له بجمله من النصوص كصحيحه أبى حمزه عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: «سألته عن امرأه مرضت فى شهر رمضان أو طمثت أو سافرت فماتت قبل خروج شهر رمضان هل يقضى عنها؟ قال: أمّا الطمث و المرض فلا و أمّا السفر فنعم» «۱»، و نحوها صحيحه محمّد بن مسلم «۲». لكن تقدّم النظر فى دلالتهما على الوجوب فى أوّل الفصل فلاحظ «۳».

و موثّقه أبى بصير قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن رجل سافر فى شهر رمضان فأدركه الموت قبل أن يقضيه، قال: يقضيه أفضل أهل بيته» «۴».

إنّما الكلام فى سائر الأعذار، فهل هى تلحق بالسفر فيقضى مطلقاً كما اختاره المصنّف (قدس سره) فى المسأله حيث قال: من سفر و نحوه، أو أنّها تلحق بالمرض فلا يقضى إلّا مع تمكّن الميّت منه و إهماله؟ وجهان، بل قولان نسب إلى المشهور الإلحاق بالسفر، و أنّ الخارج من حكم الأعذار مطلقاً إنّما هو عنوان المرض فقط.

و لكنّه غير وجيه حتّى و لو ثبت ذهاب المشهور إليه، و ذلك فإنّ الأخبار واضحه الدلاله على أنّ المسافر فقط هو العنوان الوحيد الخارج، و أمّا غيره

---

[۱] فى وجوب القضاء فى الفائت فى غير السفر مع عدم تمكّن الميّت من قضائه إشكال و لا يبعد عدم وجوبه.

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۳۳۰/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۳ ح ۴.

(۲) الوسائل ۱۰: ۳۳۴/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۳ ح ۱۶.

(۳) ص ۲۶۵ ۲۶۶.

(۴) الوسائل ۱۰: ۳۳۲/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۳ ح ۱۱.

....

فلا يجب على الولىّ القضاء إلّا مع ثبوت التكليف به فى حقّ الميّت كما يدلّ على ذلك صحيحه أبى

بصیر المتقدّمه «۱».

فـانّ التعلیـل فیهـا بقوله (علیه السـلام): «فـانّ اللّه لم یجعله علیهـا» یعطینا الضابطه الکلّیه فی المسأله، و هی أنّه ما لم یجب القضاء علی المیّت لا یجب علی ولیّه، فیستفاد من ذلک اختصاص وجوب القضاء بما إذا ثبت ذلک فی حقّ المیّت، و قد خرج عن هذه الکلّیه خصوص المسافر کما دلّت علیه النصوص المتقدّمه.

و یدلّ علی هذا صراحه صحیحه أبی حمزه الثمالی (رحمه اللّه) المتقدّمه «۲» فقد صرّح فیها بإلحاق الطمث بالمرض، و أوجبت القضاء بقول مطلق فی مورد السفر خاصه. فیستفاد منها أنّ التقیید بفرض التمکّن ممّا لا یخصّ المرض، بل یعمّ غیره أیضاً.

علی أنّا لا نحتاج إلی الاستدلال بالروایات المذکوره، إذ یکفینا فی الحکم بعدم وجوب القضاء علی الولیّ مع عدم تمکّن المیّت منه قصور المقتضی، فإنّ العمده فی ذلک إنّما هی صحیحه حفص المتقدّمه «۳»، و هی فی نفسها قاصره عن شمول هذا الفرض، لاختصاصها بفرض وجوب القضاء علی المیّت لتمکّنه منه کما یقتضیه قوله: «علیه ...».

فلا تشـمل الصـحیحه ما إذا لم یجب القضاء علیه لمرض أو سـفر أو حیض أو لغیر ذلک من الأعذار المانعه عن صـحّه الصوم، و کما إذا التفت إلی الجنابه بعد مضـیّ أیّام من شهر رمضان، فانّ وجوب القضاء علیه یکون مشروطاً ببقائه حیاً، فلو مات فی جمیع هـذه الصور قبـل انقضاء شـهر رمضان لم یجب القضاء علیه، حیث لا یصـدق فی حقّه أنّه علیه، و إن صـدق الفوت، و الموضوع للحکم

---

(۱) فی ص ۲۷۱.

(۲) فی ص ۲۷۲.

(۳) فی ص ۲۶۴.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۶، ص: ۲۷۴

و المراد به الولد الأکبر (۱) فلا یجب علی البنت و إن لم یکن هناک ولد ذکر،

و لا على غير الأكبر من الذكور، و لا على غير الولد من الأب و الأخ و العمّ و الخال و نحوهم من الأقارب.

فى الروايه هو الأوّل دون الثانى. نعم خرجنا عن هذا الحكم فى خصوص السفر بصحيحه أبى حمزه المتقدّمه «۱» و غيرها.

القاضى

(۱) كما هو المعروف. و العمده فى المقام هى صحيحه حفص المتقدّمه «۲» المشتمله على قوله (عليه السلام): «يقضى عنه أولى الناس بميراثه»، و حينئذ فينبغى البحث عن مفادها.

فقد يقال: إنّها تدلّ على اختصاص القاضى بمن يكون الأولى بالإرث فعلًا من بين الموجودين، و هذا ممّا يختلف حسب اختلاف طبقات الإرث، فإنّه إن كان للميت أب أو ولد قضى عنه، و إلّا قضى عنه الأخ و العمّ و هكذا حتّى تصل النوبه إلى المعتِق بالكسر و ضامن الجريره، بل الإمام (عليه السلام).

فتكون العبره بالأولويه الفعليه بالإرث بالنسبه إلى الموجودين حال الموت و يختلف مصاديق ذلك، بل قد يتعدّد الولىّ على هذا كما إذا كان له أولاد أو إخوه أو أعمام أو أولاد الأعمام، فيجب على جميعهم القضاء.

إلّا أنّ هذا المعنى كما ترى خلاف ظاهر الصحيحه فى نفسها، فانّ المنسبق من كلمه «أولى» فى الصحيحه أنّ الولىّ دائماً شخص واحد لا يتعدّد، كما أنّ ظاهر العموم فى «الناس» هو إراده جميع الناس ممّن خلقهم اللّه عزّ و جل، الأعمّ من الموجودين منهم و غيرهم، الأحياء منهم و الأموات.

---

(۱) فى ص ۲۷۲.

(۲) فى ص ۲۶۴.

....

و عليه فينحصر الولىّ فى الولد الأكبر، فإنّه الأولى بالميراث بقول مطلق حتّى الأب المتّحد معه فى الطبقه، لكون نصيبه من التركه أكثر منه غالباً، حيث إنّ للأب السدس و الباقى للولد.

و إنّما قيّدنا

ذلک بالغالب لما قد یتّفق من زیاده نصیب الأب علی نصیب الولد کما لو بلغ أولاد المیّت عشره، فإنّ السدس حینئذ و هو سهم الأب یزید علی ما یستحقّ کلّ ولد من باقی الترکه، إلّا أنّ هذا فرض اتفاقیّ نادر، و الغالب بحسب الطبع هو زیاده نصیب الولد علی نصیب الأب، و أمّا النقصان عنه کما فی المثال فهو لجهه عارضه نادره، هذا.

مضافاً إلی اختصاصه بالحبوه، فهو یشارک الأبوین و سائر الأولاد فی المیراث، و یزید علیهم بذلک، فکان هو الأولی. و بهذا البیان یظهر الوجه فی تقدمه علی سائر الأولاد، فیکون تقدّمه علی الجمیع لأجل الحبوه.

فاتّضح من جمیع ما مرّ: أنّ قوله (علیه السلام): «یقضی عنه أولی الناس بمیراثه» ظاهر فی إراده الولد الأکبر فقط.

فان قلت: ورد مثل هذا أیضاً فی باب الصلاه علی المیّت، حیث دلّ علی أنّ أحق الناس بالصلاه علی المیت أولاهم بالمیراث. و قد فهم المشهور منه الأب فلما ذا لم یلتزموا بمثله فی المقام؟ و کیف صارت الأولویه هناک للأب و هنا للابن؟ و ما هو الفارق بین المقامین مع اتّحاد التعبیرین؟

قلت: هذه العباره غیر وارده فی شی ء من نصوص باب الصلاه علی المیّت و إنّما هی مذکوره فی کلمات الفقهاء و شائعه علی ألسنتهم. و لعلّ المستشکل لاحظ عبائر الفقهاء من دون تفطّن لخلوّ النصوص عنها، و الوارد فی النصوص هو: «یصلّی علی الجنازه أولی الناس بها» «۱».

و من الواضح الفرق بین التعبیرین، أی التعبیر ب (أولی الناس بالمیراث)

---

(۱) الوسائل ۳: ۱۱۴/ أبواب صلاه الجنازه ب ۲۳ ح ۱، ۲.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۶، ص: ۲۷۶

....

و التعبیر ب (أولی الناس بالجنازه)، فإنّ الأولی بالمیراث حسبما هو المتعارف عند

العقلاء هو ولد الميّت، بناءً منهم على أنّ كلّ ما يملكه الإنسان فهو لولده و ذرّيته من بعده، و إن كان اللّه سبحانه و تعالى قد جعل للأب أيضاً نصيباً مفروضاً فى ذلك. و هذا بخلاف الأولى بالجنازه، فإنّه بملاك احترام الميّت و تعظيمه يراد به أكبر أقرباء الميت و هو الأب، فيكون أمر التجهيز راجعاً إليه و منوطاً به، فإنّ الأب هو الأصل و الميّت فرع منه، فلذلك كان هو الأولى به دون غيره.

فهناك فرق بين جنازه الميّت و بين ماله، و بتبعه يختلف مصداق الأولويه المتعلّقه بكلّ منهما حسب اختلاف مناسبه الحكم و موضوعه، ففى الأوّل يكون مصداق الأولى بالجنازه هو أب الميّت، و فى الثانى يراد من الأولى بميراثه هو الولد الأكبر، لمكان الحبوه كما عرفت. و هذا هو السر فى تفرقه المشهور بين المقامين، حيث بنوا على إراده الأب من الأولى فى باب الصلاه و الولد فى المقام.

و قد يستدلّ لتعيين الولد الأكبر بصحيحه الصفّار قال: «كتبت إلى الأخير (عليه السلام): رجل مات و عليه قضاء من شهر رمضان عشره أيّام، و له وليّان، هل يجوز لهما أن يقضيا عنه جميعاً، خمسه أيّام أحد الوليّين و خمسه أيّام الآخر؟ فوقّع (عليه السلام): يقضى عنه أكبر وليّيه عشره أيّام ولاءً إن شاء اللّه» «۱».

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، موسوعه الإمام الخوئى، ۳۳ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى، قم - ايران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

موسوعه الإمام الخوئى؛ ج ۱۶، ص: ۲۷۶

إلّا أنّها لمخالفتها للإجماع بل الضروره ممّا ينبغى ردّ علمها إلى أهله، و ذلك من جهتين:

إحداهما: نفى مشروعيّه القضاء فى حقّ غير الأكبر، فإنّ السؤال فيها كان عن الجواز دون الوجوب، و

هذا ممّا لم يقل به أحد، إذ لا إشكال فى مشروعيّه القضاء للأجنبى فضلًا عن غير الأكبر من الوليّين.

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۳۳۰/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۳ ح ۳.

....

ثانيتهما: دلالتها على اعتبار الموالاه فى القضاء، و هذا ممّا لا قائل به أيضاً فإنّها غير معتبره فى حقّ الميّت لو فرضنا مباشرته القضاء، فضلًا عن الولى.

و لأجل ذلك تكون الروايه غير صالحه للعمل بها، بل هى مطروحه أو مؤوّله، و يردّ علمها إلى أهله، نعم لا بأس بالأخذ بها من حيث دلالتها على ولايه الولد الأكبر. فالعمده فى المقام هو الاستدلال بصحيحه حفص بالتقريب المتقدّم.

ثم إنّه لا يخفى عليك أنّ ما استظهرناه سابقاً من دلاله صحيحه حفص على أنّ الأولى بالميراث هو الولد الأكبر بالبيان المتقدّم و إن كان صحيحاً فى نفسه، لكن حفصاً نفسه لم يستظهر هذا المعنى كما يشهد به سؤاله الثانى: «فإن كان أولى الناس به امرأه»، إلا أنّ عدم فهمه لا يضرّ بالاستدلال، فانّنا إنّما نتعبّد بنقله لا بفهمه، و نصدّقه فى روايته لا فى درايته، و ما رواه ظاهر فيما ذكرناه كما عرفت.

ثم إنّا لو تنزلّنا عن ذلك و أنكرنا ظهور الصحيحه فيه فلا ريب فى عدم ظهورها فى المعنى الآخر أيضاً، أعنى به الأولويه باعتبار طبقات الإرث، غايته أن تصبح الروايه مجمله، حيث لم يظهر منها أنّ المراد بالأولى هو شخص واحد معيّن و هو الولد الأكبر كما استظهرناه أو المراد به الطبقه المتعيّنه للإرث بالفعل حسب نظام الطبقات.

و لكنّ الولد الأكبر هو القدر المتيقّن لدخوله على كلّ تقدير، و أمّا غيره فلم يعلم إرادته، لفرض إجمال النصّ و تردّده بين المعنيين، فيرجع

فى من عداه إلى أصاله البراءه، للشكّ فى التكليف بالنسبه إليهم، فتكون النتيجه هى اختصاص الحكم بالولد الأكبر.

و بهذا البيان يظهر الحال فى موثّقه أبى بصير المتقدّمه «۱» حيث قال (عليه

---

(۱) فى ص ۲۷۲.

و إن كـان الأحوط مع فقـد الولـد الأكبر قضاء المـذكورين على ترتيب الطبقات (۱)، و أحوط منه قضـاء الأـكبر فالأكبر (۲) من الذكور ثمّ الإناث فى كلّ طبقه حتّى الزوجين و المعتِق و ضامن الجريره.

[مسأله ۱: إنّما يجب على الولىّ قضاء ما فات عن الأبوين]

[۱۸۴۳] مسأله ۱: إنّمـا يجب على الولىّ قضـاء مـا فـات عن الأبوين [۱] من صـلاه نفسهما (۳)، فلاـ يجب عليه مـا وجب عليهما بالاستئجار، أو على الأب من صلاه أبويه من جهه كونه وليّا.

السلام): «يقضيه أفضل أهل بيته»، فانّ كلمه «أفضل» مجمل و لم يعلم المراد منه، فهل يراد به الأعلم لينطبق على كلّ الطبقات بما فيهم الولـد الأصـغر أيضـاً لإمكان أن يكون أعلم من الأكبر، أو أنّ المراد به الأقرب من أهل بيت الميّت إليه، المنطبق على الولد الأكبر فقط كما لعلّه الأقرب؟

(۱) رعايه للتفسير الآخر كما سبق، و الاحتياط حسن على كلّ حال.

(۲) لصـحيحه الصفّار المتقدّمه «۱»، بـل الأـحوط أن تقضـى البنت مع عـدم وجود الرجـل فى الطبقه الأُولى كما أفتى به المفيد (قدس سره) «۲»، و إن كان ذلك على خلاف صحيحه [حفص بن] البخترى «۳» من الاختصاص بالرجال.

الاختصاص بما فات من نفسه:

(۳) لانصراف الأدلّه إلى ما فات عن الميّت من صلاه نفسه دون مطلق الفائت، بل الظاهر أنّه ليس فى شى ء من روايات الباب ما يصلح للإطلاق كى يدّعى انصرافه إلى ما ذكر، و إنّما هى بأجمعها خاصّه بهذا المورد، فإنّ العمده

---

[۱] بل ما فات

عن خصوص الأب كما تقدّم.

---

(۱) فی ص ۲۷۶.

(۲) المقنعه: ۳۵۳.

(۳) المتقدّمه فی ص ۲۶۴.

[مسأله ۲: لا یجب علی ولد الولد القضاء عن المیّت (۱) إذا کان هو الأکبر حال الموت]

[۱۸۴۴] مسأله ۲: لا یجب علی ولد الولد القضاء عن المیّت (۱) إذا کان هو الأکبر حال الموت، و إن کان هو الأحوط خصوصاً إذا لم یکن للمیّت ولد.

فیها إنّما هی صحیحه حفص و الموثّقه المتقدّمتان.

و المذکور فی الصحیحه «۱»: «فی الرجل یموت و علیه صلاه أو صیام، قال: یقضی عنه أولی الناس بمیراثه»، و هو کما تری ظاهر فیما فات عن المیّت من صلاه نفسه أو صیامه، لقوله (علیه السلام): «یقضی عنه ...». و لو کان المقضیّ هو ما وجب علی المیّت و لو استئجاراً لزم أن یقضی الولیّ عمّن استؤجر الأب له، لا عن الأب نفسه، فتختصّ الصحیحه لا محاله بما وجب علی الأب أصاله لا مطلقاً.

و کذلک الحال فی موثّقه أبی بصیر المتقدّمه «۲» فإنّها خاصّه بما فات المکلّف من نفسه، لفرض السؤال فیها عن «رجل سافر فی شهر رمضان فأدرکه الموت قبل أن یقضیه ...».

و حاصل الکلام: أنّ عدم وجوب قضاء مطلق ما وجب علی المیت و لو للاستئجار و نحوه إنّما هو لأجل قصور المقتضی، لا لوجود المانع و هو الانصراف، فلاحظ.

(۱) و ذلک لأنّه مع وجود الولد کما هو المفروض یکون هو الأولی بالمیراث کما اقتضاه صحیح حفص المتقدّم، فلا یجب علی غیره.

و مع هذا فقد احتاط الماتن (قدس سره) فی وجوب القضاء علی ولد الولد الأکبر خصوصاً مع عدم وجود الولد للمیّت.

أمّا الاحتیاط مع وجود الولد للمیّت ففیه ما لا یخفی، فإنّه حینئذ لا موجب للقضاء علی ولد الولد بعد اختصاصه بمقتضی الأخبار

المتقدّمه «٣» بالولد، فإنّ

---

(١)

المتقدّمه فى ص ۲۶۴.

(۲) فى ص ۲۷۲.

(۳) فى ص ۲۷۲، ۲۷۴، ۲۷۶.

[مسأله ۳: إذا مات أكبر الذكور بعد أحد أبويه لا يجب على غيره من إخوته الأكبر فالأكبر]

[۱۸۴۵] مسأله ۳: إذا مات أكبر الذكور بعد أحد أبويه لا يجب على غيره من إخوته الأكبر فالأكبر (۱).

[مسأله ۴: لا يعتبر فى الولىّ أن يكون بالغاً عاقلًا عند الموت]

[۱۸۴۶] مسأله ۴: لا يعتبر فى الولىّ أن يكون بالغاً عاقلًا عند الموت (۲)

ولد الولد لا يرث الميّت مع وجود الولد فضلًا عن كونه الأولى بالميراث. و مطلق الكبر لا خصوصيه فيه.

نعم، الاحتياط الثانى فى محلّه، فإنّ الأولى بالميراث حينئذ هو ولد الولد فيجب عليه القضاء احتياطاً.

(۱) فانّ الظاهر من الأولى بالميراث المفسّر بالولد الأكبر من كان كذلك حال الموت، فلا دليل على وجوب القضاء على غيره ممّن لا ينطبق عليه العنوان المذكور حاله، و إن كان قيام الأكبر فالأكبر بذلك هو الأحوط.

عدم اعتبار الكمال فى الولىّ حال الموت:

(۲) فانّ المصرح به فى دليل الوجوب أنّه «يقضى عنه أولى الناس بميراثه» و بعد بلوغ الطفل أو بعد الإفاقه يصدق عليه العنوان المذكور، فيجب عليه القضاء.

و بكلمه اخرى: أنّ وجوب القضاء على من هو أولى الناس بالميراث كسائر التكاليف إنّما يتنجّز عند تحقّق شرائطه التى منها البلوغ و العقل، فاذا بلغ الصبى أو أفاق المجنون و عقل تنجّز التكليف المذكور فى حقّه لا محاله.

و أولى منهما بالحكم من لم يكلّف بذلك لغفله و نوم و نحوهما، فإنّه لو استيقظ أو التفت بعد ذلك وجب عليه القضاء بلا ريب.

و الحاصل: أنّه لا يعتبر فى من يجب القضاء عليه أن يكون مكلّفاً من أوّل زمان الوجوب، بل يجب ذلك على من صحّ تكليفه به بعد ذلك إذا كان أولى الناس بالميراث.

فیجب علی الطفل إذا بلغ، و علی المجنون إذا عقل. و إذا مات غیر البالغ قبل البلوغ أو المجنون قبل الإفاقه لا یجب

على الأكبر بعدهما (١).

[مسأله ۵: إذا كان أحد الأولاد أكبر بالسنّ و الآخر بالبلوغ فالولىّ هو الأوّل]

[۱۸۴۷] مسأله ۵: إذا كان أحد الأولاد أكبر بالسنّ و الآخر بالبلوغ فالولىّ هو الأوّل (٢).

[مسأله ۶: لا يعتبر فى الولىّ كونه وارثاً]

[۱۸۴۸] مسأله ۶: لا يعتبر فى الولىّ كونه وارثاً، فيجب على الممنوع من الإرث [١] بالقتل أو الرقّ أو الكفر (٣).

---

(١) لقصور الدليل عن الشمول لمثله كما لا يخفى.

الضابط فى الأكبريه:

(٢) إذ المصرّح به فى أخبار الباب هو وجوب القضاء على أولى الناس بالميّت، و هو إنّما ينطبق على الأكبر من حيث السنّ لأجل الحبوه، فيكون المدار على الأكبريّه بحسب السنّ دون البلوغ.

(٣) و كأنّه (قدس سره) اعتمد فى ذلك على تعابير الفقهاء فى كلماتهم، فقد عبّروا عنه بأنّ القاضى هو الولد الأكبر، بلا نظر إلى كونه وارثاً.

و لكن هذا لا يتمّ بالنظر إلى الأخبار المتقدّم ذكرها، فإنّها دلّت على كون القاضى هو الأولى بالميراث، و هذا كما قلنا «١» إنّما ينطبق على الولد الأكبر من جهه الحبوه و غيرها، و من البديهى أنّ القاتل و نحوه ليس بالأولى بالميراث بالفعل، فلا يجب عليه القضاء بمقتضى تلكم النصوص.

و دعوى أنّ المراد بالأولى هى الأولويه بالاقتضاء و بالطبع الأوّلى مع قطع النظر عن الموانع و العوارض الخارجيه، خلاف الظاهر، فانّ الظاهر منه هو من كان ينطبق عليه العنوان المذكور بالفعل، كما هو الحال فى نظائره من قولنا:

---

[١] لا يبعد اختصاص الوجوب بغيره.

---

(١) فى ص ۲۷۴ و ما بعدها.

[مسأله ۷: إذا كان الأكبر خنثى مشكلًا فالولىّ غيره من الذكور]

[۱۸۴۹] مسأله ۷: إذا كان الأكبر خنثى مشكلًا فالولىّ غيره من الذكور [۱] (۱) و إن كان أصغر، و لو انحصر فى الخنثى لم يجب عليه.

الخمر حرام، [حيث] يراد به ما كان خمراً بالفعل، و هنا يراد به الأولى بالميراث فعلًا، لا ما هو كذلك شأناً و اقتضاء. و عليه فيختصّ وجوب القضاء بغير القاتل و نحوه.

الخنثى المشكل:

(۱) فانّ الموضوع فى لسان

الـدليل هو أولى الناس بالميراث، المنحصـر فى الولد الأكبر كما مرّ، و مع الشكّ فى ذكوريّه الخنثى تجرى فى حقّه أصاله العدم فلا يعطى الحبوه، بل تدفع إلى الذكر الأكبر عدا الخنثى، و يكون هو الأولى بالميراث. فلا يجب القضاء على الخنثى، هذا.

و لكنّ الظاهر هو التفصيل بين بلوغ الخنثى بعد موت الأب فيجب عليه القضاء، و بلوغه قبل ذلك فلا يجب عليه، و الوجه فيه: أنّ الخنثى المشكل بعد تردّده بين الذكر و الأُنثى يعلم إجمالًا بكونه مكلّفاً إمّا بتكاليف الرجال أو النساء، و حيث كانت الأُصول متعارضه فلا محاله كان العلم الإجمالى منجّزاً فى حقّه، فيجب عليه الجمع بين أحكام الرجال و النساء.

و عليه فان كان بلوغه قبل الموت فحيث كان العلم الإجمالى المذكور قد تنجّز فى حقّه فى أوّل البلوغ، و قد أثّر أثره كان الموت اللاحق موجباً للشكّ فى حدوث تكليف جديد زائداً على ما تنجّز سابقاً بالعلم الإجمالى، فيتمسّك فى نفيه بالبراءه، فلا يجب عليه القضاء.

و أمّا إذا كان البلوغ بعد موت الأب، و المفروض عدم اختصاص وجوب

---

[۱] و مع ذلك يجب على الخنثى قضاء ما فات عن أبيه إذا كان بلوغه بعد موت أبيه، نعم إذا قضاه غيره سقط عنه بلا إشكال.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۶، ص: ۲۸۳

[مسأله ۸: لو اشتبه الأكبر بين الاثنين أو الأزيد لم يجب على واحد منهم]

[۱۸۵۰] مسأله ۸: لو اشتبه الأكبر بين الاثنين أو الأزيد لم يجب على واحد منهم (۱)، و إن كان الأحوط التوزيع أو القرعه.

القضاء بالبالغين حين الموت، و إنّما يعمّ الصبى إذا بلغ بعد ذلك كما سبق، فلا محاله يعلم إجمالًا حين بلوغه بكونه مكلّفاً بتكاليف الرجال و من جملتها وجوب القضاء، أو بتكاليف النساء. و لتعارض الأُصول يتنجّز العلم المذكور

فيجب عليه القضاء حينئذ بمقتضى العلم المذكور.

و الحاصل: أنّ الفرق بين الصورتين واضح و ظاهر، ففى الأُولى كان العلم الإجمالى منجّزاً قبل الموت و بعده كان الشك فى توجّه تكليف جديد، و البراءه تنفيه. و أمّا فى الثانيه فكان حين البلوغ يعلم إجمالًا بتوجّه تكاليف و منها وجوب القضاء، و كان مقتضاه هو وجوب القضاء عليه لا محاله.

نعم، لو فرضنا أنّ الأكبر بعد الخنثى أو غيره قضى ما فات عن الأب سقط التكليف به حينئذ عن الخنثى، لخروج التكليف به عن أطراف العلم الإجمالى لأجل انتفاء الموضوع، لفراغ ذمّه الميّت حينئذ.

فالصحيح: هو التفصيل بهذا النحو كما أشار إليه سيدنا الأُستاذ (دام ظله) فى تعليقته الأنيقه.

اشتباه الأكبر بغيره:

(۱) فانّ موضوع الحكم و هو الأولى بالميراث المنحصر فى الولد الأكبر كما مر «۱» ممّا يشكّ فى انطباقه على كلّ منهما، فتجرى البراءه فى حقّ كلّ واحد منهما. و العلم الإجمالى بوجود الأكبر فى البين لا أثر له بعد تردّد التكليف بين شخصين، و عدم توجّه الخطاب المعلوم بالإجمال إلى شخص واحد، فلا يصلح للتنجيز، هذا.

---

(۱) فى ص ۲۷۴ و ما بعدها.

....

و قد يقال بالوجوب على كلّ منهما، لأنّ كلّ واحد منهما يشكّ فى أكبريه غيره، و الأصل عدمه.

و يتوجّه عليه أوّلًا: أنّ عنوان الولد الأكبر و إن كان مذكوراً فى كلمات الفقهاء، لكنّه ليس موضوعاً للحكم فى لسان الروايات، و إنّما الموضوع فيها هو الأولى بالميراث، أو أفضل أهل بيته كما عرفت. و لا أصل ينقّح به هذا الموضوع.

و ثانياً: لو سلّمنا أنّ الموضوع هو الولد الأكبر فإنّما يتّجه تقرير الأصل لو كان مفهوم الأكبر مركّباً من جزأين: الولاده من الأب

و عـدم تولّد شـخص آخر منه قبله، فإنّه بعد ضمّ الجزء الثانى الثابت بالاستصـحاب إلى الأوّل الثابت بالوجدان يلتئم الموضوع لا محاله و يثبت أنّه الأكبر، فيجب عليه القضاء. لكنّه ليس كذلك جزماً، فإنّ الأكبريّه عنوان بسيط منتزع من عدم تولّد غيره قبله. و لا يثبت مثل هذا العنوان البسيط بالأصل.

و ثالثاً: لو سلّمنا تركّبه من جزأين و أنّه قد تمّ أركان الاستصـحاب لكان ذلك معارضاً بمثله لا محاله، إذ يجرى فى حقّ كلّ من الأخوين أو الإخوه استصحابان يختلفان فى الأثر:

أحدهما: أصاله عدم تولّد شخص آخر قبله، و بعد ضمّه إلى تولّده وجداناً من أبيه يحرز أنّه الأكبر، و أثره وجوب القضاء عليه.

ثانيهما: أصاله عدم تولّد شخص آخر قبل أخيه، و بعد ضمّه إلى تولّده هو من أبيه وجداناً يحرز به أنّ الأخ هو الأكبر، و أثره هو وجوب القضاء على الأخ لا عليه. فيتعارض الاستصحابان لا محاله.

فتحصّل: أنّ الأقوى هو عـدم الوجوب على واحـد منهم كمـا أفـاده فى المتن و إن كان الأحوط هو التوزيع أو القرعه كما أفاده (قدس سره).

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۶، ص: ۲۸۵

[مسأله ۹: لو تساوى الولدان فى السنّ قسّط القضاء عليهما]

[۱۸۵۱] مسأله ۹: لو تساوى الولـدان فى السنّ قسّط القضـاء عليهمـا [۱] (۱) و يكلّف بالكسر أى مـا لا يكون قابلًا للقسـمه و التقسـيط، كصلاه واحده و صوم يوم واحد كلّ منهما على الكفايه، فلهما أن يوقعاه دفعه واحده و يحكم بصحّه كلّ منهما و إن كان متّحداً فى ذمّه الميت

التساوى فى السن:

(۱) إذا تساوى الولـدان فى السنّ كما فى التوأمين أو المتولّدين من أُمّين فى ساعه واحـده، فهل يقسّط القضاء عليهما حينئذ، أو يجب عليهما كفايه، أو لا يجب على واحد منهما شى ء أصلًا؟ وجوه،

بل أقوال:

نسب الأخير إلى الحلّى (رحمه اللّه) «۱» استناداً إلى أنّ موضوع الحكم هو الولد الأكبر، و المفروض هو انتفاؤه بعد تساويهما فى السنّ.

و هو ساقط جدّاً، فانّ الموضوع ليس هو عنوان الأكبر و إن ذكره الفقهاء فى كلماتهم كما مرّ مراراً، بل الموضوع هو الأولى بالميراث الصادق عليهما معاً.

مع أنّ الأكبريّه على تقدير اعتبارها إنّما تلحظ بالإضافه إلى من هو أصغر منه على تقدير وجوده، لا بالإضافه إلى من يساويه فى السنّ، و لذا لو انحصر الوارث بولد واحد كان هو الولىّ بلا إشكال، و إن لم يصدق عليه عنوان الأكبر. فليست الأكبريه معتبره على الإطلاق.

إذن فالمسأله تدور بين القولين الأوّلين. ذهب كثيرون إلى التقسيط، منهم المصنّف (قدس سره).

---

[۱] الظاهر أنّ الوجوب كفائى مع إمكان التقسيط و عدمه، فانّ الظاهر وجوب طبيعى المقضى على طبيعى الولى، و لازم ذلك كون الوجوب عينياً إذا لم يتعدد الولى و كفائياً إذا تعدد.

---

(۱) السرائر ۱: ۳۹۹.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۶، ص: ۲۸۶

....

و قد استدلّ له شيخنا الأنصارى (قدس سره) فى رسالته «۱» بعد اختياره ذلك: بأنّ دليل وجوب القضاء لمّا كان مجملًا و لم يكن صالحاً لإثبات أحد الأمرين فى المقام من التقسيط و الوجوب الكفائى كان المرجع حينئذ هو الأصل، و مقتضاه التقسيط، فانّ نصف ما فى ذمّه الميّت واجب على كلّ من الأخوين على كلّ تقدير، أى سواء أ كان الوجوب كفائياً أم على سبيل التقسيط، فيكون هذا هو المتيقّن، و ينفى الزائد المشكوك بأصاله البراءه.

و قد فصّل المصنّف (قدس سره) بين ما إذا كان المورد قابلًا للتقسيط فالتزم فيه بذلك، و بين ما إذا لم يقبله كما إذا اشتغلت ذمّه الميّت بصلاه واحده أو

صوم يوم واحد، أو استلزم التقسيط الكسر كما فيما إذا اشتغلت ذمّته بصلوات ثلاث أو صوم خمسه أيّام، فالتزم فی مثل ذلک بالوجوب علی کلّ منهما کفایه.

و لا يخفی أنّ الجمع بين الأمرين أعنی القول بالتقسيط فيما يقبله، و الالتزام بالوجوب الکفائی فيما لا يقبله ممّا يشکل إثباته بالدليل، بل إثباته بدليل واحد مستحيل کما هو ظاهر، حيث لا يتکفّل الدليل الواحد بإثبات الوجوب العينی و الکفائی معاً.

و کأنّ الوجه فيما ذهب إليه (قدس سره) من الوجوب الکفائی فيما لا يقبل التقسيط هو العلم الخارجی بوجوب تفريغ ذمّه الميّت مطلقاً، بحيث لا يحتمل اختصاصه بما يقبل التقسيط، و حينئذ فلا يحتمل انتفاء الوجوب فی هذا الفرض کما أنّه لا يحتمل الوجوب العينی علی کلّ منهما، فإنّ الفائته الواحده لا تستدعی قضاءين بالضروره، فلا محاله ينحصر الوجه المعقول بالوجوب الکفائی.

و الأقوی هو القول بالوجوب الکفائی مطلقاً، بلا فرق بين ما يقبل التقسيط و ما لا يقبله، و الوجه فيه: أنّ المستفاد من قوله (عليه السلام) فی صحيحه

---

(۱) رسائل فقهيه: ۲۲۰.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۶، ص: ۲۸۷

....

حفص المتقدّمه «۱»: «يقضی عنه أولی الناس بميراثه» أنّ وجوب القضاء ثابت فی حقّ طبيعیّ الولیّ، الصادق تاره علی الواحد کالولد الأکبر و هو الغالب و علی المتعدّد اخری کما فی المقام.

فموضوع الوجوب هو الطبيعیّ الصادق علی الواحد و المتعدّد، کما أنّ الواجب هو الطبيعیّ الفائت عن الميّت، أی کلّ فردٍ منه اشتغلت ذمّته به. فيجب قضاء طبيعیّ ما فات علی طبيعی الولیّ.

و نتيجه ذلک: الالتزام بالوجوب العينی فی فرض وحده الولیّ و الوجوب الکفائی عند تعدّده، إذ لا تحتمل العينيّه فی هذا الفرض، کيف و أنّ الفائته الواحده لا

توجب إلّا قضاء واحداً لا قضاءين.

كما لا- يحتمل التقسيط أيضاً، لما عرفت آنفاً من وجوب قضاء الطبيعىّ بمعنى كلّ فردٍ من الفائته على الولىّ، فكلّ من الوليّين يجب عليه الإتيان بجميع ما فات الميّت، فاذا كان قد فاتته صلاتان أو ثلاث صلوات كان الواجب على طبيعىّ الولىّ قضاء كلّ صلاه فاتته، لا حصّه من ذلک.

كما لا- يحتمل السقوط رأساً كما مرّ، و عليه فلا مناص من الالتزام بالوجوب الكفائى. فيجب عليهما معاً كفايه الإتيان بجميع ما فات الميّت.

فاذا بادر أحدهما إلى ذلک سقط عن الآخر، من غير فرق بين ما يقبل التقسيط و ما لا يقبله، أو ما يستلزم الكسر و ما لا يستلزمه، لوحده المناط فى الكلّ.

و إذا فرضنا أنّهما أوقعاه دفعه واحده بأن صاما عنه فى يوم واحد أو صلّيا عنه بحيث كان فراغهما منها فى زمان واحد كما لو صلّياها جماعه يحكم بصحّه كلتا الصلاتين، و إن كان ما اشتغلت به ذمّه الميّت واحداً، كما أشار إليه المصنّف (قدس سره)، فانّ الوجوب كان ثابتاً فى حقّ طبيعىّ الولىّ كما عرفت

---

(۱) فى ص ۲۶۴.

و لو كان صوماً من قضاء شهر رمضان لا يجوز لهما الإفطار [۱] بعد الزوال (۱) و الأحوط الكفّاره على كلّ منهما [۲] مع الإفطار بعده بناء على وجوبها فى القضاء عن الغير أيضاً كما فى قضاء نفسه.

و هو كما يصدق على الواحد يصدق على المتعدّد المتحقّق دفعه واحده.

(۱) المعروف بينهم عدم جواز الإفطار بعد الزوال فى قضاء شهر رمضان الموسّع، و أنّه إذا أفطر وجبت عليه الكفّاره، و المتيقّن منه القضاء عن نفسه و أمّا عن غيره ففيه خلاف تأتى الإشاره إليه

فی محلّه إن شاء اللّه تعالی «۱». و علی أیّ حال فهل الحکمان یثبتان فی المقام أو لا؟

أمّا بالنسبه إلی جواز الإفطار فلا یبعد التفصیل بین صوره الاطمئنان بإتمام الآخر و عدمه، فیجوز له الإفطار فی الأُولی دون الثانیه، فإنّه بعد فرض کون الوجوب کفائیاً و حصول الاطمئنان بوجود من به الکفایه و قیامه بالواجب علی الوجه الصحیح لا موجب للمنع عن إفطار هذا الشخص، و هذا بخلاف ما إذا لم یطمئنّ بذلک، سواء أ کان شاکاً فی إتمام الآخر أم مطمئناً بعدمه، فإنّه یشکل الإفطار حینئذ، بل لا یجوز، لکونه بمثابه الإخلال بالواجب الکفائی و عصیانه.

و أمّا الکفّاره فلا یبعد القول بوجوبها کفایه، نظراً إلی أنّها تتبع کیفیه وجوب الصوم، فاذا کان وجوبه بنحو الکفایه کانت الکفاره أیضاً کذلک.

هذا إذا أفطرا دفعه واحده، و أمّا إذا کان بینهما سبق و لحوق بأن أفطر أحدهما أوّلًا عصیاناً أو لاطمئنانه بإتمام الآخر، فیمکن القول باختصاص الکفّاره حینئذ بالمتأخّر، إذ بعد إفطار الأوّل ینقلب الوجوب الکفائی إلی العینی

---

[۱] لا یبعد جوازه لأحدهما إذا اطمأنّ بإتمام الآخر.

[۲] لا یبعد کون وجوبها أیضاً کفائیاً، نعم إذا لم یتقارن الإفطاران فوجوبها علی المتأخّر لا یخلو من وجه.

---

(۱) فی المسأله [۲۵۴۸].

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۶، ص: ۲۸۹

[مسأله ۱۰: إذا أوصی المیّت بالاستئجار عنه سقط عن الولّی بشرط الإتیان من الأجیر صحیحاً]

[۱۸۵۲] مسأله ۱۰: إذا أوصی المیّت بالاستئجار عنه سقط عن الولّی بشرط الإتیان من الأجیر صحیحاً (۱).

بالنسبه إلیه، الموجب لاختصاص الکفّاره به.

السقوط عن الولیّ بالوصیه:

(۱) أمّا جواز مثل هذه الوصیّه و مشروعیّتها فممّا لا إشکال فیه و لا خلاف و قد ادّعی علیه الإجماع. و لا حاجه إلی الاستدلال به، لکون الحکم طبق القاعده، فلا یحتاج إلی إقامه دلیل علیه بالخصوص.

و ذلك لأنّه

بعد الفراغ عن مشروعيّه التبرّع فى النيابه عن الأموات كما أسلفنا القول فيه مستقصى فى فصل صلاه الاستئجار «۱» يكون جواز الاستئجار لمثل هذا العمل السائغ ثابتاً بمقتضى عموم دليل الوفاء بالعقود، كما أنّ صحّه الوصيّه المتعلّقه بالاستئجار المذكور تكون مشموله لعمومات نفوذ الوصيّه، فلا ينبغى التأمّل فى المقام فى نفوذها.

إنّما الكلام فى وجوب القضاء حينئذ على الولىّ، فقد منعه جماعه منهم شيخنا الأنصارى (قدس سره) فى رسالته «۲» و استدلّ له:

أوّلًا: بانصراف دليل الوجوب عن صوره الوصيّه. و فيه: ما لا يخفى، فانّ الموجب للانصراف إن كان هو التنافى بين الأمرين فهو يرجع إلى الوجه الآتى و ستعرف ما فيه. و إن كان شيئاً آخر فعليه البيان بعد أن لم يكن مبيّناً بنفسه.

و ثانياً: بثبوت المنافاه بين الوجوب على الولىّ و بين نفوذ الوصيّه، و إذ لا يمكن الجمع بينهما يقدّم الثانى لا محاله.

بيان ذلك: أنّه بعد فرض وجوب العمل بالوصيّه لا- يمكن الجمع بينه و بين الوجوب على الولىّ عيناً، فإنّ الفائته الواحده لا تقضى مرّتين، و لا يجب

---

(۱) فى ص ۱۹۸ و ما بعدها.

(۲) رسائل فقهيه: ۲۳۹.

....

قضاؤها على شخصين. و الحمل على الوجوب الكفائى مخالف لظاهرى الدليلين.

و حيث تصل النوبه إلى الأخذ بظاهر أحدهما فلا- محاله يتعيّن تقديم الوصيّه لأنّ وجوبها ثابت بالعنوان الثانوى الحاكم على العناوين الأوليّه كما فى غير المقام، فإنّها أحكام طبعيّه اقتضائيه لا تنافى بينها و بين الحكم الثابت بالعنوان الثانوى الطارئ، بل هى محكومه به. و عليه فوجوب القضاء على الولىّ حكم أوّلى اقتضائىّ، و وجوب العمل بالوصيه حكم ثانوىّ فعلىّ حاكم عليه. و لعله لأجل ذلك حكم (قدس سره)

بانصراف الدليل عن مثل المقام.

قلت: الظاهر عدم التنافى بين الأمرين، و توضيحه يتوقّف على بيان ما فى الوصيّه بالاستئجار من الجهات لنرى بعد ذلك أنّ أيّاً منها تنافى وجوب القضاء على الولىّ، فنقول: إنّ الثابت فى الفرض المذكور عند التحليل أُمور ثلاثه:

أحدها: وجوب الاستئجار على الوصىّ، و لا ينبغى التأمّل فى عدم التنافى بينه و بين وجوب القضاء عيناً على الولىّ، فإنّهما حكمان لموضوعين و لشخصين أحدهما أجنبى عن الآخر، و لا معنى حينئذ للحمل على الوجوب الكفائى لا لمجرّد مخالفته لظاهرى الدليلين كما ذكره (قدس سره)، بل لامتناعه فى نفسه.

فانّ مورد الوجوب الكفائى ما إذا كان هناك حكم واحد قد تعلّق بطبيعىّ المكلّف، و المفروض هنا ثبوت حكمين متغايرين موضوعاً و متعلّقاً، أحدهما: وجوب الاستئجار الثابت للوصىّ. و الآخر: وجوب القضاء للولىّ. و لا ارتباط لأحدهما بالآخر، فلا منافاه بين الحكمين فى هذه المرحله.

ثانيها: ملكيّه الموصى أو الوصىّ للعمل فى ذمّه الأجير. و لا شك أيضاً فى عدم منافاتها لوجوب القضاء على الولىّ، لعدم التنافى بين الحكم التكليفى و الوضعى.

ثالثها: وجوب الصلاه على الأجير من باب وجوب تسليم العمل المستأجر

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۶، ص: ۲۹۱

....

عليه الثابت بمقتضى عقد الإجاره، و إذا كان هناك تنافٍ بين الحكمين فإنّما يكون ذلك فى هذه المرحله، إذ قد يتوهّم التنافى بين هذا و بين وجوب القضاء على الولىّ، فإنّ فائته الميّت لا تقتضى إلّا قضاءها مرّه واحده، إذ لا معنى لتفريغ ذمّته مرّتين، فكيف يمكن الالتزام مع هذا بوجوب القضاء على كلّ من الأجير و الولىّ عيناً.

و لا مجال للالتزام حينئذ بالوجوب الكفائى أيضاً، فإنّ مقتضى عقد الإجاره هو وجوب التسليم على الأجير عيناً، فإنّه طرف

عقد الإيجار، لا الطبيعى الأعمّ منه و من الولىّ، فكيف يمكن أن يكون عمل الولىّ وفاءً بعقد الإجاره مع كونه أجنبياً عنه بالكلّيه.

و التحقيق: عدم المنافاه بينهما حتّى فى هذه المرحله، لاختلاف الحكمين سنخاً، فانّ الوجوب الثابت على الأجير مطلق غير مشروط بما عدا الشرائط العامّه، و منها القدره على التسليم التى ستعرف حالها.

و هذا بخلاف الوجوب المتعلّق بالولىّ، فهو مشروط حدوثاً و بقاءً باشتغال ذمّه الميّت بالقضاء، لكونه مأموراً بتفريغ ذمّته، الموقوف ذلك على اشتغال الذمّه، فكما أنّ انتفاء اشتغال الذمّه حدوثاً يوجب انتفاء وجوب القضاء على الولىّ رأساً كذلك فراغ ذمته بقاءً كما لو تبرّع به متبرّع، أو بادر الأجير إلى ذلك يوجب سقوط الوجوب عن الولىّ بقاءً، لانعدام الموضوع.

و على الجمله: تكليف الولىّ بالقضاء دائر مدار اشتغال ذمّه الميّت به حدوثاً و بقاءً، ففى كلّ آن زال الاشتغال المذكور سقط الوجوب عن الولىّ أيضاً. و هذا بخلاف الوجوب الثابت فى حقّ الأجير بعقد الإجاره، فإنّه مطلق من هذه الجهه، كما لا يخفى «۱».

و عليه فلا تنافى بين الوجوبين، لعدم المنافاه بين الواجب المطلق و المشروط

---

(۱) هذا وجيه لو كان متعلّق الإجاره ذات العمل لا تفريغ الذمّه، فينبغى التفصيل، إلّا أن يكون منصرف كلامه هو الأوّل كما لا يبعد.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۶، ص: ۲۹۲

....

فيكون المقام أشبه شى ء بباب الترتّب، حيث إنّ وجوب الأهم هناك مطلق و وجوب المهم مشروط بعصيان الأهم، بلا تعاند بين الوجوبين، و كذلك الحال فيما نحن فيه، غايته: أنّ الشرط فى المقام ليس هو العصيان بخصوصه، بل مجرّد عدم إتيان الأجير بالقضاء صحيحاً، سواء أ كان عاصياً بذلك أم كان معذوراً فيه. و هذا هو مراد المصنّف

(قدس سره) من اشتراط السقوط عن الولیّ بإتیان الأجیر صحیحاً.

ثمّ إنّه لو بـادر الولیّ إلی القضـاء قبـل الأـجیر فهـل یحکم بانفسـاخ الإجـاره؟ فیه تفصـیل، مرّت الإشاره إلیه فی المسأله الثانیه و العشرین من الفصل السابق و محصّله: أنّ الإجاره قد تقع علی ذات العمل، و أُخری علی عنوان التفریغ.

فعلی الأوّل لا موجب للانفساخ أبداً، لتمکّن الأجیر من الإتیان بالعمل بعد ذلک و لو رجاءً، لاحتمال الفساد واقعاً فی عمل الولیّ لاشتماله علی خلل لم یعلم به، کأن یکون جنباً و هو لا یدری، حیث یکون العمل من الأجیر حینئذ صحیحاً و مشروعاً، فهو قادر علی التسلیم عقلًا و شرعاً. و لا یعتبر فی الإجاره أکثر من هـذا، فلا موجب للانفساخ، فیجب علیه القضاء حینئـذ رجاءً وفاءً بعقد الإجاره.

و أمّا علی الثانی فتاره: لا یتمکّن الأجیر من التفریغ أصلًا لا حدوثاً و لا بقاءً، کما فی المرأه حال طمثها إذا بادر الولیّ إلی القضاء خلال هـذه الفتره، لعـدم تمکّنهـا من العمل خلال هـذه الفتره للطمث، و لا بعـدها لانتفاء الموضوع فتکون القـدره علی التسـلیم منتفیه فی حقّهـا فی جمیع الآنـات المتصوّره، و فی مثـل ذلک لا ینبغی الشکّ فی انفساخ الإجاره بالعجز عن التسـلیم، الکاشـف عن عدم کون الأجیر مالکاً لشی ء حتّی یملّکه الغیر، و لا إجاره إلّا فی ملک.

و أُخری: یطرأ العجز علیه بعد فرض تمکّنه من ذلک، کما لو اسـتؤجر للصـلاه خلال شـهر مثلًا فتسامح فی الإتیان به إلی أن بادر الولی إلیه، فحصل به التفریغ و انتفی به الموضوع بقاءً بعـد فرض قـدرته علیه حدوثاً، و حینئذ لا موجب للانفساخ کما فی جمیع موارد العجز الطارئ، غایته ثبوت الخیار للمستأجر

موسوعه الإمام الخوئی،

[مسأله ۱۱: يجوز للولىّ أن يستأجر ما عليه من القضاء عن الميّت]

[۱۸۵۳] مسأله ۱۱: يجوز للولىّ أن يستأجر ما عليه من القضاء عن الميّت (۱).

فان اختار الفسخ رجع على الأجير بأُجره المسمّى، و إن أمضى العقد طالبه بقيمه العمل أى أجره المثل، للانتقال إلى البدل بعد تعذّر العين.

جواز استئجار الولىّ غيره:

(۱) مقتضى ظواهر جمله من النصوص الوارده فى المقام كصحيح حفص «۱» و غيره «۲» اعتبار المباشره فى القضاء فى حقّ الولىّ، كما هو الحال فى ظاهر كلّ خطاب متوجّه إلى المكلّف، فانّ مقتضى إطلاقه هو المباشره و عدم سقوط التكليف بفعل الغير كما حقّق ذلك فى محلّه «۳».

إلّا أنّه ورد فى بعضها إطلاق مشروعيّه العباده عن الأموات، الكاشف عن صحّه التبرّع من غير الولىّ، بل فى بعضها التصريح بصحّتها من قبل أخ الميّت فإنّه بعد قيام الدليل على مشروعيه التبرّع لكلّ أحد و فراغ ذمّه الميّت به يستكشف منه كون الوجوب المتعلّق بالولىّ مشروطاً حدوثاً و بقاءً باشتغال ذمّه الميّت بالقضاء، فلا تكليف بعد التفريغ بأداء المتبرّع كما مرّت الإشاره إلى ذلك فى المسأله السابقه، و لأجله ترفع اليد عن ظواهر النصوص الدالّه على المباشره، و يحكم بسقوط التكليف بفعل الغير أيضاً.

و عليه فلا مانع من تسبيب الولىّ إلى تصدّى الغير للتفريغ، إمّا باستدعائه للتبرّع و التماس منه أو باستئجاره لذلك، لصحّه الفعل الصادر عن الأجير و قدرته عقلًا و شرعاً على التسليم بعد فرض جواز التبرّع منه كما عرفت. و لا يعتبر فى صحّه الإجاره أكثر من ذلك، فتشمله عمومات الإجاره من دون حاجه إلى قيام دليل عليه بالخصوص.

---

(۱) المتقدّم فى ص ۲۶۴.

(۲) كصحيحه الصفّار المتقدمه فى ص ۲۷۶.

(۳) محاضرات فى أُصول الفقه ۲: ۱۴۲ فما بعدها.

[مسأله ۱۲: إذا تبرّع بالقضاء عن المیت متبرع سقط القضاء عن الولیّ]

[۱۸۵۴] مسأله ۱۲: إذا تبرّع بالقضاء عن المیت متبرع سقط القضاء عن الولیّ (۱).

فما یظهر من الحلّی «۱» و جماعه من عدم السقوط عن الولیّ بذلک لأجل الشکّ فیه و مقتضی الأصل العدم، کما تری، إذ لا ینتهی الأمر إلی الأصل مع فرض قیام الدلیل. و من الواضح أنّه لا ـ معنی لوجوب التفریغ علی الولیّ بعد حصوله بفعل الغیر المتبرّع بذلک أو الأجیر.

نعم، قد یظهر من مکاتبه الصفّار المتقدّمه لزوم مباشره الولیّ و عدم السقوط بفعل الغیر، قال: «کتبت إلی الأخیر (علیه السلام): رجل مات و علیه قضاء من شهر رمضان عشره أیّام، و له ولیّان، هل یجوز لهما أن یقضیا عنه جمیعاً، خمسه أیّام أحد الولیّین و خمسه أیّام الآخر؟ فوقّع (علیه السلام): یقضی عنه أکبر ولیّیه عشره أیّام ولاءً إن شاء اللّه تعالی» «۲».

لکنّ الصحیحه بظاهرها مطروحه مهجوره، و لا بدّ من ردّ علمها إلی أهله لدلالتها علی عدم مشروعیه القضاء من غیر الولیّ، و علی اعتبار التوالی فیه أیضاً، و شی ء منهما ممّا لا یلتزم به أحد من الأصحاب، فإنّ محلّ الکلام إنّما هو الوجوب علی الولیّ، و أمّا الجواز و أصل المشروعیه فثبوت ذلک فی حقّ کل أحد ممّا لا إشکال و لا کلام فیه.

و أمّا التوالی فی القضاء فلم یکن معتبراً فی قضاء المیّت نفسه لو کان هو المتصدّی لقضاء ما بذمّته فی حال حیاته، فکیف یعتبر ذلک فی ولیّه. فلا مناص من التأویل بحمله علی الأفضلیه کما لیس ببعید، أو ردّ علمها إلی أهله.

(۱) و قد ظهر وجهه ممّا مرّ فی المسأله السابقه و ما مرّ فی مطاوی الأبحاث المتقدّمه أیضاً.

---

(۱) السرائر ۱: ۳۹۹، ۳۹۸.

(۲) الوسائل

: ۱۰ ۳۳۰/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۳ ح ۳.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۶، ص: ۲۹۵

[مسأله ۱۳: یجب علی الولی مراعاه الترتیب]

[۱۸۵۵] مسأله ۱۳: یجب علی الولی مراعاه الترتیب [۱] (۱) فی قضاء الصلاه و إن جهله وجب علیه الاحتیاط بالتکرار.

[مسأله ۱۴: المناط فی الجهر و الإخفات علی حال الولّی المباشر لا المیّت]

[۱۸۵۶] مسأله ۱۴: المناط فی الجهر و الإخفات علی حال الولّی المباشر (۲) لاـ المیّت، فیجهر فی الجهریّه و إن کان القضاء عن الام.

[مسأله ۱۵: فی أحکام الشک و السهو یراعی الولیّ تکلیف نفسه]

[۱۸۵۷] مسأله ۱۵: فی أحکام الشک و السهو یراعی الولیّ تکلیف نفسه (۳) اجتهاداً أو تقلیداً لا تکلیف المیّت، بخلاف أجزاء الصلاه و شرائطها فإنّه یراعی تکلیف المیّت [۱] (۴).

الترتیب و غیره:

(۱) عرفت سابقاً «۱» عدم وجوبه فی غیر المترتّبتین بالذات کالظهرین و العشاءین من یوم واحد، فلا حاجه إلی التکرار فی صوره الجهل، و إن کان أحوط.

(۲) فإنّهما کاعتبار الساتر و عدم لبس الحریر أو الذهب للرجال من شرائط المصلّی دون الصلاه، فتکون العبره بحال النائب المباشر دون المنوب عنه، فاذا کان رجلًا وجب علیه الجهر فی الجهریّه، و حرم علیه لبس الذهب و الحریر، و لم یجب علیه ستر ما عدا العورتین و إن کان المنوب عنه امرأه. و العکس بالعکس. و هکذا الحال فی سائر الأحکام المتعلّقه بالمصلّی.

(۳) فإنّ المصلّی و هو الولیّ هو الشاکّ أو الساهی، فلا بدّ له من مراعاه ما تقتضیه وظیفته فی الفرض المذکور اجتهاداً أو تقلیداً، و لا دخل لنظر المیّت فی ذلک، لکون ذلک من أحکام المصلّی دون الصلاه کما مرّ فی المسأله السابقه.

(۴) قد مرّ الکلام حول الفرع فی المسأله الخامسه عشره من الفصل

---

[۱] مرّ عدم وجوبها.

[۱] مرّ حكمه [فى المسأله ۱۸۲۷].

---

(۱) فى ص ۱۳۶ و ما بعدها.

و كذا فى أصل وجوب القضاء [۱] فلو كان مقتضى تقليد الميّت أو اجتهاده وجوب القضاء عليه يجب على الولىّ الإتيان به و إن كان مقتضى مذهبه عدم الوجوب، و إن كان مقتضى مذهب الميّت عدم الوجوب

لا يجب عليه و إن كان واجباً بمقتضى مذهبه، إلّا إذا علم علماً وجدانياً قطعياً ببطلان مذهب الميّت فيراعى حينئذ تكليف نفسه.

السابق «۱»، و قد قلنا هناك: إنّ فوائت الميّت تكون موضوعاً لتوجيه الخطاب بالقضاء إلى الوليّ، فهو المكلّف بالتفريغ، و لا بدّ له من الإتيان بعمل يراه هو مصداقاً للتفريغ و يعدّ بنظره امتثالًا للخطاب المفروض، فلا دخل لنظر الميّت في سقوط الخطاب المتوجّه إلى الوليّ.

فلو اختلفا في أجزاء الصلاه أو شرائطها اجتهاداً أو تقليداً كان المتّبع هو نظر الوليّ نفسه، و عليه أن يعمل حسب وظيفته، و لا أثر لنظر غيره. فحكمه (قدس سره) بمراعاه تكليف الميّت لعلّه عجيب.

و أعجب منه ما ذكره (قدس سره) بعد ذلك من كون الاعتبار في أصل وجوب القضاء أيضاً بنظر الميّت، فلو اختلفا فيه اجتهاداً أو تقليداً كان المتّبع في وجوب القضاء على الوليّ هو رأى الميّت.

و هو كما ترى ممّا لا يمكننا المساعده عليه بوجه، فانّ موضوع الخطاب بالقضاء المتوجّه إلى الوليّ إنّما هو فوائت الميّت، بحيث يصدق أنّ «عليه صلاه» «۲» كما مرّ، و السبيل إلى تشخيص هذا الموضوع إنّما هو نظر من خوطب بالقضاء عنه و هو الوليّ، دون غيره الأجنبي عن التكليف المذكور.

فمتى ما أحرز الوليّ و بأيّ مقدار أحرز تحقّق الموضوع و ثبوت الفوت عن الميّت كان الخطاب المذكور فعلياً في حقّه و إن لم يكن كذلك أصلًا أو بذلك

---

[۱] المتبع فيه اجتهاد الولي أو تقليده على الأظهر.

---

(۱) في ص ۲۴۱ و ما بعدها.

(۲) الوارد في صحيحه حفص المتقدّمه في ص ۲۶۴.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ۱۶، ص: ۲۹۷

[مسأله ۱۶: إذا علم الوليّ أنّ على الميّت فوائت و لكن لا يدرى أنّها فاتت لعذر من مرض]

[۱۸۵۸] مسأله ۱۶: إذا علم الوليّ أنّ على الميّت فوائت و لكن لا

يدرى أنّها فاتت لعذر من مرض أو نحوه أو لا لعذر، لا يجب عليه القضاء [۱] (۱)، و كذا إذا شكّ فى أصل الفوت و عدمه (۲).

[مسأله ۱۷: المدار فى الأكبريّه على التولّد لا على انعقاد النطفه]

[۱۸۵۹] مسأله ۱۷: المـدار فى الأكبريّه على التولّـد (۳) لا على انعقاد النطفه فلو كان أحـد الولـدين أسـبق انعقاداً و الآخر أسـبق تولداً فالولىّ هو الثانى، ففى التوأمين الأكبر أوّلهما تولّدا.

المقدار فى حقّ الميت. و العكس بالعكس، و لا أثر لنظر الميّت حينئذ أبداً.

(۱) لا أثر لهذا الشكّ بناء على ما عرفت من أنّ الأقوى وجوب القضاء على الولىّ بالنسبه لمطلق فوائت الميّت، سواء الفائته لعذر أم لغيره، نعم على مسلكه (قدس سره) من الاختصاص بما فاته لعـذر يكون المرجع فى مورد الشكّ أصاله البراءه، للشكّ فى تحقّق موضوع الحكم.

(۲) لأصـاله البراءه، فـإنّ الموضوع للقضـاء إنّما هو صـدق عنوان: «يموت و عليه صـلاه أو صـيام» كما فى صـحيح حفص، و هو مساوق «۱» لعنوان الفوت، و المفروض الشكّ فى تحقّق العنوان المـذكور. و أصاله عـدم الإتيان بالعمل فى وقته لا تكاد تجـدى لإثبات العنوان، فيدفع بالأصل. مضافاً إلى قاعده الشكّ بعد خروج الوقت الجاريه فى حقّ الميّت، فليتأمّل.

(۳) إذ لاـ أثر لسبق انعقاد النطفه مع التأخّر بحسب التولّـد، فانّ العبره إنّما هى بسـبقه إلى هـذا العالم الخارجى، لكون المناط فى الأكبريّه عرفاً هو هذا الاعتبار. و عليه ففى التوأمين تكون الأكبريّه بسبق أحدهما ولادهً و لو بدقائق و إن فرضنا تأخّره انعقاداً.

---

[۱] بل يجب عليه على ما مرّ.

---

(۱) بـل يفـارقه، فـانّ الفوت عنوان وجودى، فلاـ يمكن إثبـاته بأصاله عـدم الإتيان. بخلاف ما فى النصّ، فإنّه مؤلّف من جزأين: الموت، و اشتغال الذمّه بالعباده، و لا مانع من إحرازهما

بضمّ الوجدان إلى الأصل فتدبّر.

[مسأله ۱۸: الظاهر عدم اختصاص ما يجب على الولیّ بالفوائت اليوميه]

[۱۸۶۰] مسأله ۱۸: الظاهر عـدم اختصاص ما يجب على الولیّ بالفوائت اليوميه، فلو وجب عليه صـلاه بالنـذر الموقّت و فاتت منه لعذر وجب على الولیّ قضاؤها (۱).

نعم، يظهر من مرسله علی بن أحمـد بن أشـيم عن الصادق (عليه السـلام) خلافه، فقـد قال (عليه السـلام): «الذی خرج أخيراً هو أكبر، أما علمت أنّها حملت بذلک أوّلًا، و أنّ هذا دخل على ذلک» «۱».

و لكنّهـا أوّلًا: ضـعيفه بالإرسـال، نعم إنّ ابن أشـيم و إن لم يوثّق صـريحاً لكنّه موجود فی أسـناد كامل الزيارات. فلا مناقشه فی سندها من جهته.

و ثانياً: أنّ مفادها غير قابل للتصديق، لانعقاد نطفتی التوأمين فی آن واحد لدخول الحيوانين المنويّين فی الرحم دفعه واحده كما هو المحقّق فی محلّه. فلا دخول لأحدهما على الآخر.

و ثالثاً: مع التسـليم أيضاً فالأسـبقيّه فی انعقاد النطفه بمجرّدها لا تكفی للاتصاف بالأكبريه ما لم يكن هناک سبق فی الولاده، فلو افترضـنا أنّه واقع إحدى زوجتيه ثمّ بعد شـهر على ذلک واقع الأُخرى فحملتا منه، ثمّ وضعت الثانيه حملها قبل الأُولى بأن وضعته لسته أشـهر، فهل يمكن الالتزام بأكبريّه ولـد الزوجه الاولى مع تأخّره عن ولد الثانيه بالولاده بشـهرين اسـتناداً إلى أسـبقيّه انعقاد نطفته؟

و على الجمله: الروايه مخدوش فيها من جهات، و لذلک لا يصحّ التعويل عليها، بل الصحيح هو ما ذكرناه.

عدم الاختصاص باليوميّه:

(۱) لإطلاق النصّ، فانّ الموضوع للحكم فی صحيحه حفص «۲» «الرجل

---

(۱) الوسائل ۲۱: ۴۹۷/ أبواب أحكام الأولاد ب ۹۹ ح ۱.

(۲) المتقدمه فی ص ۲۶۴.

[مسأله ۱۹: الظاهر أنّه يكفى فى الوجوب على الولىّ إخبار الميّت]

[۱۸۶۱] مسأله ۱۹: الظاهر أنّه يكفى فى الوجوب على الولىّ إخبار الميّت [۱] بأنّ عليه قضاء ما فات لعذر (۱).

يموت و عليه صلاه ...»

يعمّ كافه الصلوات الواجبه الفائته من الميّت. و دعوى الانصراف إلى اليوميه كما ترى.

نعم، يختص الحكم بما كان واجباً على الميّت نفسه بالأصاله، فلا يشمل ما وجب عليه بالاستئجار أو الولايه، لأنّ المذكور فى الصحيحه المشار إليها: «يقضى عنه أولى الناس ...»، و الضمير المجرور عائد إلى الميّت.

فيكون مفادها وجوب القضاء عن الميّت نفسه، فلا يشمل مورد الفوائت الواجبه بالاستئجار أو الولايه، فإنّ القضاء فى ذلك إنّما يكون عمّن استؤجر له أو عمّن له الولايه عليه، لا عن الميّت نفسه. فالنصّ بنفسه قاصر الشمول لمثل ذلك، بلا حاجه إلى دعوى الانصراف.

ثبوت القضاء بإخبار الميّت:

(١) لا- يخفى أنّه لا- دليل على اعتبار الإخبار المذكور إلّا من باب الإقرار على النفس، الذى يختصّ نفوذه بما إذا ترتّب على ذلك أثر فى حال الحياه كما فى الإقرار بالدين، فإنّه يوجب إلزامه بالأداء لو طالبه الدائن، و لو امتنع عنه وجب على الوارث إخراجه من الأصل.

و أمّا فى المقام فلا- يترتّب على إقراره أىّ أثر حال الحياه، و إنّما يظهر ذلك بعد الموت و فى تعلّق الوجوب بالولىّ، فيكون مرجعه إلى الإقرار على شخص آخر لأعلى نفسه. و واضح أنّ إقرار العقلاء نافذ على أنفسهم لا على غيرهم.

نعم، لو فرضنا الميّت ثقه كان إخباره حجّه بملاك حجّيه خبر الثقه فى الموضوعات كالأحكام، كما لو كان المخبر بذلك ثقه آخر غير الميّت.

---

[١] فى كفايته إشكال، بل منع.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١۶، ص: ٣٠٠

[مسأله ٢٠: إذا مات فى أثناء الوقت بعد مضىّ مقدار الصلاه بحسب حاله قبل أن يصلّى]

[١٨۶٢] مسأله ٢٠: إذا مات فى أثناء الوقت بعد مضىّ مقدار الصلاه بحسب حاله قبل أن يصلّى وجب على الولىّ قضاؤها (١).

و على الجمله: إخبار الميّت بفوائت نفسه بهذا العنوان لا دليل على حجّيته ما لم يدخل

تحت عنوان إخبار الثقه الثابت حجيّته فی الموضوعات كالأحكام.

(۱) لأنّ موضوع الوجوب على الولیّ ليس هو الفوت عن الميّت کی لا يشمل المقام، بل صدق «أنّه مات و عليه صلاه أو صيام ...» كما فی صحيحه حفص، و هو صادق فی المقام.

و التعبير بالقضاء فی النصّ يراد به المعنى اللغوی أعنی مطلق الإتيان، دون المصطلح الخاصّ بالمأتی به خارج الوقت حتّى يتأمّل فی شموله للمقام. فدعوى الاختصاص بغير المقام ممّا يثبت فيه القضاء على الميّت اغتراراً بالتعبير المذكور فی غير محلّها.

و يؤيّده: روايه ابن سنان الوارده فی خصوص المقام عن الصادق (عليه السلام) «قال: الصلاه التی دخل وقتها قبل أن يموت الميّت يقضی عنه أولى الناس به» «۱».

لكنّها ضعيفه السند، لضعف طريق السيد ابن طاوس (قدس سره) فی كتاب غياث سلطان الورى ... كما مرّ «۲». فلا تصلح إلّا للتأييد.

نعم، إنّ هنا فرعاً تعرّض له جماعه من الأصحاب، و هو أنّه هل يجب على الولیّ المبادره بإيقاع هذه الصلاه فی وقتها، أو أنّ له التأخير إلى خروج الوقت؟

قد يقال بالأول، فإنّ الولیّ إنّما يتلقّى التكليف المتوجّه إلى الميّت على ما هو

---

(۱) الوسائل ۸: ۲۸۱/ أبواب قضاء الصلوات ب ۱۲ ح ۱۸.

(۲) فی ص ۱۹۹ ۲۰۰.

[مسأله ۲۱: لو لم يكن ولیّ أو كان و مات قبل أن يقضی عن الميّت]

[۱۸۶۳] مسأله ۲۱: لو لم يكن ولیّ أو كان و مات قبل أن يقضی عن الميّت وجب الاستئجار من تركته [۱]، و كذا لو تبيّن بطلان ما أتى به (۱).

[۱۸۶۴] مسأله ۲۲: لا يمنع من الوجوب على الولیّ اشتغال ذمّته بفوائت نفسه (۲)،

عليه و بما له من الخصوصيات، فهو مخاطب بخطاب مماثل للخطاب المتوجّه إلى الميّت، بلا فرق بينهما إلّا من جهه المباشر،

حيث يكون الولى قد فرض نفسه مقام الميّت، لتعذّر تصدّى الميّت لذلك بنفسه، فهذا المقدار من الاختلاف و الفرق ممّا لا مناص منه، و أمّا الإيقاع فى الوقت فغير متعذّر، فيجب على الولىّ مراعاته كما كان ذلك واجباً على الميّت.

و يتوجّه عليه: أنّ تقييد الصلاه بالوقت إنّما كان ثابتاً فى حقّ الميّت، و قد سقط ذلك التكليف بالموت قطعاً، و إنّما حدث فى حقّ الولىّ تكليف آخر جديد، و لا دليل على التقييد فى هذا التكليف الحادث، حيث لا شاهد على اعتبار المماثله فى جميع الأحكام، بل مقتضى الإطلاق فى صحيحه حفص عدم لزوم مراعاته كما لا يخفى. فالأقوى جواز تأخير الولى القضاء إلى خارج الوقت.

انتفاء الولى:

(۱) قد مرّ سابقاً أنّ الأقوى عدم وجوب الاستئجار إلّا فى صوره الوصيّه، فلا تخرج من التركه فى مفروض المسأله، لعدم كون الواجبات الإلهيه من قبيل الحقوق الماليّه، فلاحظ ما سبق «۱» و لا نعيد.

(۲) بلا خلاف فيه، لإطلاق الأدلّه. و لا يقاس ذلك بالتطوّع ممّن عليه فريضه، الممنوع منه فى الصوم بلا إشكال و فى الصلاه على المشهور، لوضوح

---

[۱] مرّ أن الأقوى عدم وجوبه إلّا مع الإيصاء.

---

(۱) فى ص ۲۱۵ و ما بعدها.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۶، ص: ۳۰۲

و يتخيّر فى تقديم أيّهما شاء (۱).

[مسأله ۲۳: لا يجب عليه الفور فى القضاء عن الميّت و إن كان أولى و أحوط]

[۱۸۶۵] مسأله ۲۳: لا يجب عليه الفور فى القضاء عن الميّت و إن كان أولى و أحوط (۲).

[مسأله ۲۴: إذا مات الولىّ بعد الميّت قبل أن يتمكّن من القضاء ففى الانتقال إلى الأكبر بعده إشكال]

[۱۸۶۶] مسأله ۲۴: إذا مات الولىّ بعد الميّت قبل أن يتمكّن من القضاء ففى الانتقال إلى الأكبر بعده إشكال [۱] (۳).

الفرق بين المقامين كما لا يخفى.

(۱) لإطلاق النصّ و قصور أدلّه الترتيب على الشمول للمقام، بل قد عرفت عدم اعتبار الترتيب فى فوائت الولىّ نفسه إلّا فى المرتّبتين بالذات، فضلًا عن اعتباره بينها و بين فوائت الميّت.

(۲) لعدم الدليل عليه هنا و إن بنينا على المضايقه فى القضاء، لاختصاص الدليل على القول بها بفوائت نفسه، فلا يعمّ ما نحن فيه، فيرجع هنا إلى إطلاق الأدلّه.

و مع الغضّ عنه فالمرجع أصاله البراءه، و قد عرفت فيما سبق «۱» أنّ الأقوى هو المواسعه حتّى فى فوائت نفسه، فضلًا عن المقام.

موت الولى قبل القضاء:

(۳) لا يخفى أنّ استشكاله (قدس سره) ذلک ینافی ما سبق منه طی مسألتین:

الأُولى: ما ذكره (قدس سره) فى المسأله الثالثه من أنّه إذا مات أكبر الذكور بعد أبويه لا يجب على إخوته الأكبر فالأكبر، فانّ الجزم بذلک هناک ینافی الترديد و الإشكال هنا.

---

[۱] أظهره عدم الانتقال كما صرّح بنظيره فى المسأله الرابعه [من هذا الفصل].

---

(۱) فى ص ۱۶۹ و ما بعدها.

[مسأله ۲۵: إذا استأجر الولىّ غيره لما عليه من صلاه الميّت]

[۱۸۶۷] مسأله ۲۵: إذا استأجر الولىّ غيره لما عليه من صلاه الميّت فالظاهر أنّ الأجير يقصد النيابه عن الميّت لا عنه (۱).

و يمكن التوفيق بينهما بدعوى إطلاق الكلام فى المسأله السابقه من حيث تمكّن الأكبر من القضاء و عدمه، بخلاف مفروض الكلام فى مسألتنا هذه، فقد قيّد فيها الموت بما قبل تمكّنه من القضاء. و عليه فتحمل المسأله السابقه عملًا بقانون الإطلاق و التقييد على ما لو طرأ الموت بعد تمكّنه من القضاء و مسامحته فيه. فلا

منافاه إذن بين الكلامين.

و قد عرفت هناك أيضاً أنّ الصحيح هو ما أفاده (قدس سره) من عدم الانتقال، لعدم انطباق الموضوع لدليل الحكم على الأكبر بعده.

الثانيه: ما ذكره (قدس سره) فی المسأله الرابعه من أنّ الولی إذا كان صغيراً أو مجنوناً فمات قبل البلوغ أو الإفاقه لا يجب القضاء على الأكبر بعدهما، فانّ جزمه (قدس سره) بالحكم هناك ينافی الترديد منه فی المقام.

ضروره أنّ القدره المفروض انتفاؤها هنا و إن وقع الخلاف فی كونها شرطاً لفعليه التكليف أو لتنجّزه إلّا أنّه لم يقع بينهم خلاف فی اعتبار البلوغ و العقل فی مقام الفعليه، و عدّهما من شرائط التكليف، و أنّ القلم مرفوع عن الصبی حتّى يحتلم و عن المجنون حتّى يفيق.

و عليه ففی فرض كون الولیّ صغيراً أو مجنوناً إذا بنينا على عدم الانتقال كما أفاده (قدس سره) و اخترناه أيضاً استلزم ذلك القول بعدم الانتقال فی فرض عجز الولیّ بالأولويه القطعيه، فإنّ التكليف فی الفرض الأوّل غير ثابت فی حقّ الولیّ بلا خلاف، فاذا بنينا على عدم الانتقال منه إلى الأكبر بعده كان القول بعدم الانتقال فی مورد الخلاف بطريق أولى كما لا يخفى.

و كيف ما كان فالاستشكال منه (قدس سره) فی غير محلّه، و الأقوى عدم الانتقال كما ظهر وجهه ممّا مرّ.

(۱) لا يخفى ما فی العباره من القصور و التسامح، فانّ قصد النيابه عن الميّت

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۶، ص: ۳۰۴

....

ممّا لا إشكال فی لزومه على الأجير، و ليس هذا طرفاً للترديد كما قد يعطيه ظاهر العباره، و لذلك أشرنا فيما سبق «۱» إلى عدم كفايه إهداء الثواب فی تحقّق النيابه و تفريغ الذمّه، و أنّه لا بدّ للنائب من قصد

النیابه فی فعله عن المنوب عنه و الإتیان به من قبله. و واضح أنّ المنوب عنه هو المیّت دون الولیّ، فلا مناص من قصده النیابه عن المیّت.

و الذی یمکن أن یبحث عنه فی المقام هو أنّه هل یلزم الأجیر زائداً علی القصد المذکور ملاحظه الواسطه و هو الولیّ فی مقام العمل، بأن یقصد تفریغ ذمّته أیضاً عن الوجوب المتعلّق به فعلًا أو لا.

و الأقوی هو العدم، لعدم الدلیل علیه، و لا مقتضی له أیضاً، فإنّ ذمّه الولیّ تفرغ بطبیعه الحال بمجرّد إتیان الأجیر بالعمل بلا حاجه إلی قصد التفریغ، بل إنّه تفرغ ذمّته بفعل المتبرّع أیضاً و لو من دون اطّلاع الولیّ و عدم التسبیب منه، لما عرفت سابقاً «۲» من أنّ الوجوب الثابت فی حقّ الولیّ مشروط حدوثاً و بقاءً باشتغال ذمّه المیت، فمع فراغها بفعل الأجیر أو المتبرّع لا تکلیف للولیّ، لأنّ تکلیفه إنّما هو بالتفریغ، و لا تفریغ بعد الفراغ، فتکون ذمّه الولیّ فارغه بطبیعه الحال من غیر احتیاج إلی قصده فی مقام العمل.

هذا ما أردنا إیراده فی القسم الأوّل من هذا الجزء، و یلیه القسم الثانی منه مبتدءاً بفصل (صلاه الجماعه) إن شاء اللّٰه تعالی، و الحمد للّٰه أوّلًا و آخراً، و صلّی اللّٰه علی سیدنا محمد و آله الطیّبین الطاهرین.

---

(۱) فی ص ۲۰۴.

(۲) فی ص ۲۹۱.

خویی، سید ابو القاسم موسوی، موسوعه الإمام الخوئی، ۳۳ جلد، مؤسسه إحیاء آثار الإمام الخوئی، قم - ایران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم
هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ
الزمر: ۹

المقدمة:
تأسّس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية فی أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامی عام ۱۴۲۶ الهجری فی المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً علی النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين فی الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:
نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفير المصادر فی العلوم الإسلامية وتبعثرها فی أنحاء البلاد وصعوبة الحصول علی مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية فی أصفهان إلی التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلی الباحثين فی العلوم الإسلامية وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونية من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهی منظمة فی برامج إلكترونية وجاهزة فی مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها.
وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة علی النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلی أساس خطة تنوی تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:
نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبیّ عليهم السلام
تحفيز الناس خصوصا الشباب علی دراسة أدقّ فی المسائل الدينية
تنزيل البرامج المفيدة فی الهواتف والحاسوبات واللابتوب
الخدمة للباحثين والمحققين فی الحوازت العلمية والجامعات
توسيع عام لفكرة المطالعة
تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب علی تقديم آثارهم لتنظيمها فی ملفات الكترونية

السياسات:
مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية
إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة
الاجتنباب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة
العرض العلمی البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فى نشر المعلومات
من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:
طبع الكتب والملزمات والدوريات
إقامة المسابقات فى مطالعة الكتب
إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فى الأمكنة الدينية والسياحية
إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية
افتتاح موقع القائمية الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com
إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...
الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها
تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة ((sms
إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس
إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين
إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛
JAVA.١
ANDROID.٢
EPUB.٣
CHM.۴
PDF.۵
HTML.۶
CHM.٧
GHB.٨
إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية
ANDROID.١
IOS.٢
WINDOWS PHONE.٣
WINDOWS.۴

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقـدم بكلمـة الشـكر والتقـدير إلى مكاتب مراجع التقليـد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسـسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة في تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزي

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده اى، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلى، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكتروني : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزي ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥

هاتف المكتب في طهران ٨٨٣١٨٧٢٢ ـ ٠٢١

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.